

قوهاد دفتريا

ترجمة: سيف الدين القصير

خرافات الحسنيين

وأساطير الاسماعيليين



دراسات

خرافات الحشاشين
وأساطير الاسماعيليين

معلومات



Author : Haroud Daltary
Title : (The Amosin Legends
Myths of the Israelis

اسم المؤلف : هارود دلتري
عنوان الكتاب : حكايات العنقاء
أساطير الاسماعيليين

Al Maada : Publishing Company
First Published in 1996
Copyright © Al maada

المصدر : دار المصنفات
الطبعة الاولى : ١٩٩٦
الحقوق محفوظة

دار المصنفات للنشافة والنشر

سوريا - دمشق صندوق بريد : ٧٧٦٦ أو ٧٧٦٦
تلفون : ٧٧٦٦٠١٨ - ٧٧٦٦٨٦٤ - ٧٧٦٦٩٧٢ : الفاكس : ٧٧٦٦٩٧٢
لبنان - بيروت - ابيات صندوق بريد : ٣١٨٨ - ٣١٨٩ : الفاكس : ٤٣٦٨٢٢ - ٩٦١١

Al Maada : Publishing Company P.R.A.

Nicosia - Cyprus , P.O.Box. : 7025

Damascus - Syria , P.O.Box. : 4372 or 7368 , Tel: 7776864 , Fax: 7773992

P.O. Box : 31 - 3181 , Beirut - Lebanon, Fax : 8611 - 436333

All rights reserved. No Parts of this Publication may be reproduced, stored in retrieval system , or transmitted in any form or by any means , electronic, mechanical, photocopying, recording or other wise, without prior permission in writing of the publisher.

د. فرهاد دفتري

ترجمة: سيف الدين القصير

خرافات العشاق

وأساطير الأسماك

(دراسة في أصول الخرافات وتاريخ وضعها وتطورها
منذ العصور الوسطى وحتى القرن التاسع عشر)

تقديم :

منذ القرن الثاني عشر والمكتابات الخيالية للحشاشين ، وقادهم الخاضع ، وخصوصهم الجبلية الذاتية في سورية وشمال إيران (الموت) تسليح على مخيلة الأوروبيين وناسرها ، وأول ما ظهرت هذه الفراغات منحصرا كان الصليبيون الأوروبيون في بلاد الشام ، وأخيرا علاقات . معالجة في معظم الأحيان . هم الغرب السوري من الاسماعيليين الخزازيين ، الذين اشتركوا في تلك الفترة بقتلهم الجماعات خطر (أو عمليات قتلية) للتخلص من أعدائهم الخزازيين ، بأمر من زعيم المذهب . وقد ساء الصليبيون كثيراً من هذه العمليات الجريئة التي استخدمت عدداً لا بأس به من ملوكهم وامراءهم وتواجد جيوشهم ، ولم يجدوا تفسيراً لهذا السلوك من جانب الخزازيين إلا من خلال تصور انتهاء طيالية وهمية كانت تدفع بالحدائيب إلى التضحية بأنفسهم لتتلقوا أوامر زعيمهم .

وولدت هذه الفراغات تتطور ، بلداً ومضموناً ، مع مرور الوقت حتى بلغت ذروتها في الحكاية الخيالية للرحالة الإيطالي الشهير من القرن الثالث عشر ، ماركو بولو ، والتي أسست فيها على زعيم الفرقة اسم «شيخ الجبل» ، وذكر أنه كان يسيطر على سلوك فدائييه من خلال استخدامه لعتار مضر يدعى «الحشيش» ويمتلك من الجملة سري . ويتم تأثير هذه المكتابات في النهضة الأوروبية درجة بحيث أن اسم «حشاشين» Assassins ، دخل في اللغات الأوروبية ليعني «مقاتلة» . وتم تصوير

الاسماعيليين النازريين على أنهم فرقة خبيثة من القبائل ، ليس في العيشيلويديا
الغربية الشعبية وحسب ، بل وحتى في الدراسات الأوروبية أيضاً .

وقد أظهرت الدراسات الحديثة في تاريخ الاسماعيليين في العصور الحديثة
الصدى الذي وصلت إليه الروايات الأوروبية عن العصور الوسطى في اضطرابها
وخلعها للواقع بالحيك . وتقوم دراسة فرهاد دفتري ، في ضوء الصورة المختلفة
جداً لتاريخ الاسماعيليين التي ظهرت حديثاً ، بتقديم أصول طرائف الحشاشيت عن
العصر الوسيط . واستكشف الأطوار التاريخي الذي ضمنه تم وضعها وتأليفها
وتداولها ، من ثم ، عبر الأجيال ، كما تسعى إلى معالجة أسباب استمرارها تلك
الفترة الطويلة من الزمن ، والطريقة التي من خلالها تركت ذلك الأثر العميق في
التحيز الأوروبي حتى عهد قريب . وتكشف رواية دفتري في نهاية الأمر ، كيف أن
ظهور تلك الفرائقات كانت مريضاً من أمراض الهند الهندي والسياسي المصحف
للعالم الإسلامي في العصور الوسطى والجهد الأوروبي المعاكس لهذا العالم ، على
الرغم من بقاء الصليبيين الأوروبيين قزاية قروية من الزمن وسط هذا العالم .
وستكون هذه الدراسة ذات فائدة كبيرة لكل أولئك المصطلحين بالخراسات
الاسماعيلية ، وتاريخ الإسلام عمومًا بالإضافة إلى تاريخ أوربة في العصر الوسيط .
وكذلك بتاريخ العمل الخداني .

ويقدم المؤلف الذي أضافه دفتري إلى كتابه ، دراسة سيلستر دو ساسي
حول الحشاشيت ، نموذجاً للتحيز الأوروبي من القرن التاسع عشر الذي قام به
المستشرقون الأوروبيون واولوا ، من خلاله ، معركة حوية الحشاشيت والأصول
الطوية لتسمياتهم التي خلقت في لغاتهم . وقد تمت ترجمة هذه الدراسة إلى
الانكليزية لأول مرة في هذا المؤلف .

المترجم

سليمة في ١٩٩٥/١٠/٢٠

تمهيد :

اشتهر الاسماعيليون النزاريون ، وهم جماعة اسلامية شيعية ذات شأن ، في اوروبا المعصر الومينيما باسم المشاشيت . وثالث هذه التسمية المغلوطة ، التي تضرب جذورها في مصطلح للتشهير مشكك من كلمة مشيش ، انتشاراً واسعاً على ايدي الصليبيين وثقاب اخبارهم الغربيين معك كانوا قد احتلوا باعداد هذه القرية الشرقية المعيزة لأول مرة في الشرق الأدنى ايات الملوكة الاولى من القرن الثاني عشر . وقام الأوروبيون من المعصر الوسيط ، الذين استمروا في جعلهم بمعتقدات المسلمين وممارساتهم ، بنقل عدد من الحكايات المترابطة فيما بينها بخصوص الممارسات السرية للمشاشيت وزعيمهم ، شيخ الجيك القاضب ، وجمروور الوقت ، التسميت طرائف المشاشيت تلك ، وهي التي بلغت ذروتها بحكاية ماركو بولو ، وجيلاً مستقلاً بذاته ، وظلت كلمة «مشاش» ذات لاصد اللغوي العنسي ، اللغات الأوروبية على أنها اسم عام يعني «قاتل» .

وقد وفرت طرائف المشاشيت المتواترة على ايدي الأوروبيين مع الترويات المعادية للكتاب المسلمين من المعصر الوسيط ، المصادر الأولية التي على أساسها شعت دراسة النزاريين وتشويههم من قبل ميلفستون دوساسي وغيره من مستشرقين القرن التاسع عشر الهاريز . وكانت دوائر أكاديمية في الغرب قد احتفظت بماء الصورة المغلوطة البانغة التشويه بشكل أساسي حتى أرسلت أوروبا

معهداً . لكن التلخيص الحديث في الدراسات الاسماعيلية ، الذي بدأ بالوصول الى مصادر اسماعيلية جديدة ، جعل من الممكن لغير المتخصصين بيت الطوائف والمعتقدات في تاريخ الجماعة الشراعية في العصر الوسيط . ويصف هذا الكتاب ، الذي يقوم على ما توصل اليه المتخصص الحديث في مجال الدراسات الاسماعيلية ، الى تتبع أصول طوائف المشايخ الأصلية وتطورها المبكر ، وكذلك تغطي السيات التاريخية الذي تم وضع هذه الطوائف ضمنه وتلقاها .

التلخيص صيغته التي هي بعيدة المساعدة صيغة لؤودي لتوجهتها بالجامعة الى الانشائية دراسة موساسي المشهورة حول المشايخ والأصل الحقيقي لأسماهم ، والتي تظهر في ملحق هذا الكتاب . كما ساهمت لؤوي بالترجمة وأما إلهانتي في تسهيل نشر هذا العمل بطرق مختلفة ، والتلخيص مملوء بأكثر ما يكون لعملاً . كما أنها بالعرفان بشكل خاص للسيد الزهاد حكيم زاده القهاسه بالثقافتين بل كذلك في مجموعات العصور الوسطى للمكتبة البريطانية وفي غيرها من المكتبات الأوروبية من صورة أو رسم معين يصمم الخلفاء ، وقد وجد أخيراً في المكتبة الوطنية في باريس ما قد يكون الرسم العلوي الوحيد الشيعي الجبل وجنله في مخطوطات لؤوي من العصر الوسيط . كما أود أن أصبر عن تقدير لي السيدة كارولين كيث التي قامت بتعليم مختلف مسودات هذا الكتاب على الألة الكاتبة .

لؤوي الزهاد

١ مقدمة

ستكون لمن قرأ مقدمة انوار فيشر جيرالد لترجمته الى الانكليزية تروايات عمر الخيام من الغربيين أسئلة «بحكاية رفاق الدراسة الثلاثة» . وفي هذه الحكاية ، ارتباط الشاعر الفلكي الفارسي عمر الخيام بالوزير السلجوقي نظام الملك وحسن الصباح ، مؤسس ما يسمى «بفرقة الحشاشين» . وكان أبطال هذه الحكاية الفرس المشهورون ، وفقاً لهذا الزعم ، زملاء دراسة في صباهم على يدي ذات المعلم في نيسابور . وقد تعاهدوا فيما بينهم على أن يقوم من يحقق نجاحاً منهم في هذه الدنيا بمساعدة الاثنين الآخرين . وكان نظام الملك أول من حصل على رتبة وسلطة عندما أصبح وزيراً للسلطان السلجوقي . قد وفي بمعهده بأن منح عمر الخيام رتبة متظماً وأعطى حسن منصباً رفيعاً في الحكومة السلجوقية . غير أن حسن لم يلبث أن أصبح متآلفاً لنظام الملك ، الذي نجح بالنتيجة ، عن طريق الخدعة ، في تمرية حسن وقضه أمام السلطان . وأقسم حسن على الانتقام ، وهادر إلى مصر ، حيث تعلم أسرار المعتد الاسماعيلي . ثم عاد إلى فارس فيما بعد ليؤسس فرقة أرهيت السلاجقة باعتبارها . وأصبح نظام الملك أول ضحية للاشتباكات التي أشرف عليها حسن الصباح . تلك هي اذن إحدى المخراقات الشرقية التي ارتبطت بالاسماعيليين التزاريين ، الذين عرفوا لأوربة مصر الوسيط باسم «الحشاشين» .

وفي الغرب أيضاً أصبح النزاريون موضوعاً للعديد من الخرافات منذ القرن الثاني عشر . وكان أول اتصال بين الأوروبيين ، أو الفرنجة الثلاثة ، الذين كانوا حينئذ متفهمين في الحركة الصليبية لتحرير الأرض المقدسة ، وبين أعضاء هذه الجماعة الشعبية المسيحية قد وقع في سورية إبان السنوات المبكرة من القرن الثاني عشر . ففي ذلك الوقت ، كان الاسماعيليون النزاريون قد نجحوا في نشر بزعامه حسن الصباح المذهب في تأسيس دولة الشيعة الخاصة بهم وامتدت لتشمل هيمنة الاتراف ، السلاجقة على الأراضي الإسلامية . كما أن الاسماعيليين النزاريين المسوريين أصبحوا ، عقب ذلك متورطين في نسج من التحالفات والمناقصات المعقدة مع مختلف الحكام المسلمين ومع الفرنجة المسيحيين . الذين لم تكن لديهم الرغبة في الحصول على معلومات دقيقة حول جيوشهم من الاسماعيليين ، ولا حتى حول دية جماعة مسلمة أخرى في الشرق اللاتيني . ومع ذلك ، فإن المسيحيين ومراقبيهم الغربيين بدؤوا بنقل قصة كبيرة من الحكايا التخيلية حول من يسمون « بنحشيين » . « الاتباع المخلصين » لشيخ الجبل » الناطق . وسرعان ما وجدت خرافات العشاقين هذه انتشاراً واسعاً لها في أوروبا . حيث كانت المعرفة بكل ما هو إسلامي تصل إلى درجة « جهل المطلق » . وكان بإمكان الحكاية الرومانسية «الغريبة» التي رواها المسيحيون المعاندون تحقيق شعبية خالصة .

لقد نشأت خرافات بنحشين ، وهي التي تجذرت في عداوة المسلمين العام تجاه الاسماعيليين وفي نظريات الأوروبيين التخيلية الخاصة عن الشرق ، وتطورت ببطء وبشكل منتظم إبان العصور الوسطى . وبمرور الوقت ، أصبح ينظر إلى هذه الخرافات ، حتى من قبل أخصائيين غربيين جادين ، على أنها تمثل وصفاً دقيقاً لممارسات جماعة شرقية معيرة .

وبكذلك فقد حققت خرافات العشاقين انتشاراً مستقلاً وفي وقتها في وجدانية محاولة لاحقة لتقويم في القرون المتأخرة عندما توافرت معلومات أكثر ثقة حول الإسلام ونقساته الداخلية في أوروبا . وعلى كل حال ، فإن التقدم في مجال

الدراسات الإسلامية ، والاختراق الحديث الهم في دراسة تاريخ الاسماعيليين وعلائهم قد جعل من الممكن أخيراً تبييد ، مرة وإلى الأبد ، بعضاً من الأساطير الموضوعة « لشخصين » ، والتي بلغت ذروتها في الرواية الشعبية المنسوبة إلى ماركو بولو ، « الرحلة البندقية »^١ الشهير من القرن الثالث عشر . والهدف الأساسي لهذه الدراسة هو تتبع أصول أكثر غرارات العصر الوسيط شهرة التي تحيط بالاسماعيليين النزاريين ، وفي الوقت نفسه ، تلضي الظروف التاريخية التي فيها حصلت تلك الغرارات مثل ذلك الانتشار الواسع النطاق .

يتحضر الاسماعيليون النزاريون حالياً ، وهم الذين يصل عددهم إلى عدة ملايين ويشكلون أغلبية الاسماعيليين من سكان العالم ، في أكثر من خمسة وعشرين بلداً في آسيا والهندية وأوربة وشمال أمريكا . وهم يمثلون في الوقت الراهن بالأمير كريم ألفا خان على أنه زعيمهم الروحي ، أو إمامهم التاسع والأربعون . ويحمل الاسماعيليون أهمية خاصة من الجماعة الشيعية المسلمة ، والتي تشكلت بعد ذلك زهاء عشرة بالمائة من مجمل المجتمع الإسلامي الذي يقدر عدده بحوالي مئتين نسمة .

لقد كان للاسماعيليين تاريخ طويل حافل بالأحداث امتد على مدى اثني عشر قرناً تضمنوا خلاله إلى ترويع رئيسة وتجمعات ثانوية أقل شأناً . وقد ظهرت في الوجود كجماعة شيعية متفصلة قرابة منتصف القرن الثامن ، وأنشؤا لمرتين خلال العصور الوسطى دولة خاصة بهم ، الخلافة الفاطمية والدولة النزارية . ولعب الاسماعيليون ، في الوقت ذاته ، دوراً هاماً في التاريخ الديني - السياسي والفكري للعالم الإسلامي . وقد أنتج لهذه الاسماعيليين المشهورون ، والذين كانوا رجال دين وفلاسفة ومبشرين سياسيين في آن معاً ، رسائل عديدة في حقول شتى من المعرفة تظهر فيها مساهماتهم الخاصة في الفكر الإسلامي في العصور الوسطى .

^١ نسبة إلى البندقية ، المدينة الإيطالية على ساحل بحر الأدرياتيك .

وفي عام ١٠٩٤ ، انقسمت الحركة الاسماعيلية ، التي تسمت بالوحدة ايان الفترة الفاطمية المبكرة ، إلى فرعيها الرئيسيين ، النزارى والمستعصى . ونجح النزاريون الذين هم الموضوع الرئيس لهذه البحث ، في تأسيس دولة لهم في فارس ، وأخرى دويلة في سورية . وقد حافظت هذه الدولة المتباعدة القيمياً ، وهي التي تمركزت في قلعة كموت الجبلية في شمال فارس ، على تماسكها وسط بيئة معدية سيطر عليها بصورة طاغية الأتراك السلاجقة الأكثر قوة والمعادين للشيعة الذين تأسروا قضية الاسلام السني والنداء الاسمي باسمه ، الخليفة العباسي في بغداد والهدوء . وفي ظل تلك الظروف أرغم النزاريون السوريون على مواجهة هذا جديد تمثل في المسيحيين النصارى الذين قطنوا . بدأ من عام ١٠٩٦ ، في موجات متتالية لتحرير أرضين المسيحية المندسة من سيطرة المسلمين . وتفاوضت الدولة الاسماعيلية النزارية ، التي سيطرت على العديد من الحشورون الجبلية والقرى المحيطة بها وصلى ضد أهل من المدن ، في نهاية الأمر سنة ١٢٥٦ بفعل هجوم المغول الكاسح . وبعد ذلك التاريخ ، عثر من تبقى من النزاريين في فارس وسورية وغيرها على شكر أقليات شيعية وبحسب دون أية أهمية سياسية .

ولامكان تتبع المأثور الغربي الغامض بتسمية الاسماعيليين النزاريين بالحشاشيين على العليبيين وكثاب أخبارهم اللاتين بالإضافة إلى مراقبين شرييين آخرين ممن كانوا أصلاً قد سمعوا عن هؤلاء الطائفتين في بلاد الشام . وسرعان ما اكتسب اسم ، أو التسمية الخاطئة « حشاش » شكلاً أكثر ملائمة ، وهو الذي أشتق أصلاً في ظل ظروف غامضة من مرور مختصة للكلمة « حشيش » ، الكلمة العربية التي تطبق على عقار مخدر ، والذي أصبح فيما بعد مصطلحاً شريياً يُطلق على الاسماعيليين النزاريين ، سرعان ما اكتسب معنى جديداً في اللغات الأوروبية ، فقد « حش إليها » أي أنه تسمية عامة تعني المقاتل . وعلى كل حال ، فقد استمرت هذه التسمية بالحشاشيين ، والتي فيها تشابه مضاعف من القدر ، تستخدم في اللغات الأوروبية على أنها تعني

للإسماعيليين النزاريين ، وتعرّضت هذه المادة على يدي سيلفستر د.و. ساسي ومستشرقين بارزين آخرين من القرن التاسع عشر ممن كانوا قد بدؤوا بإنتاج الدراسات العلمية الأولى حول الإسماعيليين .

وفي أزمنة أقرب عهداً ، تابع كثير من المصنفين بالدراسات الإسلامية الغربيين أطالقي التصور الداخلي لمصطلح « حشاشين » على الإسماعيليين النزاريين ، ربما دون وهي مقصورة بأصحه البقوي أو أصوله المريبة . وكان برنارد لويس ، أسبق من سبق من المراجعيات في تاريخ النزاريين السوريين والمتبحر الذي هفل نفسه بجوئب الأصل البقوي لمصطلح « حشاشين » ، قد استخدمه على الدوام في كتاباته ، بل وتبناه عنواناً لدرسته المعروفة عن الإسماعيليين النزاريين^(١) وكذلك استعصمه مارشال هدجسون عنواناً لمعالجته العلمية للموضوع^(٢) ، ولذلك ، ليس من المستغرب أن تقرر غير مطعنة في الموضوع مثل المكتشفة ، لاكتيكية الشهيرة ، فريد ستارك (١٨٩٢ - ١٩٩٢) ، والتي زارت ألموت سنة ١٩٢٠ ، استخدم هذا المصطلح عنواناً لقصة رحلتها الرومانسية التي لا تزال تتمتع بشعبية واسعة ، مع أنها تشير في الواقع إلى أمكلة أخرى في فارس غير ألموت بشكل أسمي^(٣) . وكان اختيار مشابه قد وقع لمجموعة استكشافية من المتبحرين في جامعة أوكسفورد كانت قد ذهبت إلى فارس سنة ١٩٦٠ للقيام بأكثر الاستقصاءات والدراسات الأثرية كثافة بعد للحصون النزارية من العصر الوسيط في شمال فارس ، على الرغم من صطحابهم لمصنفين بالدراسات الإسماعيلية ، سامويل هاشيرن (١٩٢٠ - ١٩٦٩) ، المذاع الحيث بعلمته مستشاراً تاريخياً لهم^(٤) ، وبالفعل ، فإنه على

١ - برنارد لويس ، محققون ، ورقة بحثية في الإسلام - (لندن ، ١٩٦٧) .

٢ - مارشال ج. س. - هدجسون ، ورقة الحشاشين - صراع الإسماعيليين النزاريين (لابلد عند العلم الإسلامي (١٩٥٥) .

٣ - ف. ستارك ، أروية الحشاشين ورحلات فارسية أخرى (لندن ، ١٩٢١) .

٤ - بيتر ر. غي - ويثي ، فلاح حشاشين (لندن ، ١٩٦٢) .

لزام من أن الهوية الصحيحة للناس موضوع الحديث كاسماعيليين نزاريين قد استخدمت لفترة طويلة ، إلا أن نعمتهم بالحفاظيين كان قد ثبت على العموم في الغرب . ومما لا شك فيه أن مصطلح « حشاشين » قد خلق ، بهالة المصوغين والاثارة التي أحاطت به ، شهرة وانتشاراً مستقلين .

ولظاهر أنه كان لأساطير الاسماعيليين النزاريين وطوائفهم ، وهي التي لقيت تشجيعاً عبر القرون من خلال المحافظة على تسمية الحفاظيين ، تاريخاً مشابهاً ، إلا أن هدفاً من التخرافات المترابطة بدأت ، اعتباراً من العقود المتأخرة من القرن الثاني عشر ، تنتشر ويجري تدويلها في الشرق اللاتيني وفي أوروبا حول هذه التفرقة الشرقية الغامضة ، التي كان أفرادها قد جذبوا الالتباه إليهم بغفل ما كان يظهر من طاعتهم العمياء لزعيمهم ، شيخ الجبل . وسرعان ما صدر سؤوكهم المتمثل بتضحيتهم بأنفسهم ، وتنفيذهم لمهمات خطيرة بتكليف من « شيخ الجبل » ، ينسب من قبل مراقبيهم الغربيين إلى تأثير عتار مخدر مثل الحشيش . وقد ولم ذلك تفسيراً منطقياً لسؤوكه كان سيبدو لولا ذلك غير متطقي . وما سمعه المراقبون حول النزاريين من أعدائهم المسلمين والتصورى الكثير في بلاد الشام كان ، على كل حال ، مجرد تفاصيل تخيلية وأصناف خفائض لا أكثر . وما إن تم تأسيس الرابطة بين النزاريين والحشيش بشكل ثابت ، حتى أصبح ذلك يوفر مادة مرجعية غنية للمزيد من الحكايات الخيالية . فقد ساد الاعتقاد بأن « شيخ الجبل » كان يسيطر على سؤوكه من سيمبجور قننة من بين أتباعه من خلال إعطائهم جرعات محددة ومنضبطة من مادة مخدرة كالحشيش . مع ما يرافق ذلك من إظهار أولئك المخدورين المخاضمين إلى « حديقة الجنة » السرية يتمتعون فيها مؤقتاً بكل سرورات الجنة الأرضية ، ولذلك فقد كانوا على استعداد للتضحية بأمر سيدهم الطويلة من أجل الاستمتاع بمثل تلك النعمة بشكل دائم .

ولم تكن تلك التخرافات بحاجة لوقت طويل لتصبح محبوبكة بشكل كلي ويجري قبولها حتى أنها وصف صادق للممارسات السرية للنزاريين الذين

صورتهم المصادر الأوربية في تلك الفترة على أنهم عموماً مجموعة من القتل المتعشكين المعادين للحشيش ، وتم اتصال هذه الفخافات من قبل إلى آخر ، حيث ولدت مادة مرجعية هامة حتى للدراسات الاسماعيلية الأكثر البحرية لمستشرق في القرن التاسع عشر ، بدءاً بسيفستر دو ساسي الذي قام هو نفسه ، بحل لغز يتعلق بأصل لغوي في هذا الحق ، ألا وهو الرابطة ما بين كعشي حشاشي (Assassin) وحشيش ، وكان جوزيف فون هامر - برغشتال (١٧٧٤ - ١٨٥٦) ، المستشرق - الدبلوماسي النمساوي الذي أنتج أول دراسة عن الاسماعيين التزاريين في لغة أوربية ، قد قبل فعلاً بصحة طروحات الحشاشين من صميم قلبه^(٥) . وبقي كتابه ، حتى الثلاثينات (١٩٢٠) على الأقل ، معدوداً على أنه الرواية النموذجية للتزاريين من عصر الموت .

في غضون ذلك ، كان المؤلفون المسلمون قد وضعوا أساطيرهم الخاصة عن الاسماعيين منذ وقت مبكر من القرن التاسع ، ولا سيما فيما يتعلق بأسول وأهداف الحركة الإسماعيلية . فالمسلمون المبتدعة ، على وجه الخصوص ، وهم الذين كانت معلوماتهم ناقصة فيما يتعلق بالانقسامات الداخلية للشريعة ولم يتمكنوا من التمييز بين الاسماعيليين والقرامطة المنشقين ، كتبوا كراسات أكثر عداءً ولهجماً على الاسماعيليين من أية كراسات لجماعة مسلمة أخرى ، وتوجهوا باليوم إلى الحركة الاسماعيلية محششين إياها مسؤولية الفظائع التي ارتكبتها قرامطة البحرين . وبمرور الوقت ، ساهم المؤلفون للاسماعيين أنفسهم في حد كبير في تحديد معالم صورة هذه المجتمع الاسلامي عموماً تجاه الاسماعيليين .

ويلشرهم لرواياتهم التي تلفت من نظرات على نطاق واسع من منطقة

٥ - انظر جوزيف فون هامر - برغشتال ، تاريخ الحشاشين (شتوتغارت - طوبينج ، ١٨٦٨) ، من ٢١١ - ٢١٦ ، الترجمة الانكليزية من قبل و . سي . وود (لندن ، ١٨٢٥) وأحد حشاشي في نيويورك ، ١٩٦٨) ، من ١٢٦ - ١٢٨ .
(المصادر السابقة جميعها بالانكليزية مع عدة أواخر بالاسمائية)

مدوراء النهر إلى شمال الغربية . بُغية إسقاط سمعة مجمل لحركة الاسماعيلية ، فقد تسبب المتداولون المسممون بظهور «خرقة سوداء» عن الاسماعيلية خاصة بهم ، تصور الاسماعيليين على أنهم فرقة ذات مؤسسين مشكوك فيهم وعلقوس من التلقين السرية المدرجة التي تقود في النهاية إلى الفسق وإنكار كامل الآدين . وبالفعل ، فإن أبرز التوحي في الأعمال المدنية للدولة للاسماعيليين عسومية ، والتي أثرت بشكل كبير في جميع الكتابات الإسلامية عن الاسماعيليين حتى أزمنة حديثة ، كانت تصوير الاسماعيلية على أنها هرطقة كبيرة ، أو إلحاد ، ثم تصميتها بمعنىاً لتقويض الاسلام من الداخل . وتم الزعم أكثر بأن أئمة الاسماعيليين ، ومنهم الخفاء الفاطميون بشكل خاص ، قد دعوا كذباً نسباً فاطمياً علوياً من فاطمة بنت النبي وزوجها علي ، الامام الشيعي الأول . ولا حاجة لقول بأن مشاعر الغداء للاسماعيلية لأولئك المتداولين قد وجدت تعبيراً لها أيضاً في كتابات حتى الكهبر من المؤرخين وعلماء الدين والفقهاء وكتائب الفرق المسممين من الأزمنة الوسيطة ، وهم الذين نادوا ما قوتوا لوصف الإنكار الاسماعيليين ومعتقداتهم . وبمرور الوقت ساهمت «الخرقة السوداء» للمسلمين المتولين المعادية للاسماعيلية ، هي وعدد «المجتمع الاسلامي لعدم للاسماعيليين ، في تكوين حكايات القرييين الخيالية عن الاسماعيليين النزاريين .

ولم يساهم الاسماعيليون أنفسهم في توضيح الأمور عندما تحرروا على أيديهم ورفضوا الكشف عن معتقداتهم للقرباء . غير أنه كانت لهم مبرراتهم في المحافظة على سريتهم . لأن الاسماعيليين في العصور الوسطى ربما كانوا من أكثر الجماعات التي اضطهدت بشوة في العالم الاسلامي ، وتعرضت لمذابح في الكثير من المواقع . ولذلك ، كان الاسماعيليون مرهقين منذ بداية تاريخهم عن التقيد بالمذم بعداً ثقافية الشيعي ، وهو إغفاء المرء لحقيقة معتقده الذي من باب الاحتراس في وجه الخطر . وفي الحقيقة ، إذا ما استعيد الفترة الفاطمية عندما كانت الدعوة إلى المعتقدات الاسماعيلية في

الأراضي الفاطمية تتم بشكل علني ، فإن التطور الاسماعيلية لم تنه في سرية مطلقة ، وأن الاسماعيليين لم يفسروا على ما يمكن الاستنتاج عليه بالوجود السري أو الخفي . يهدف إلى ذلك ، أن الدعاة الذين أنتجوا جن الكتابات الاسماعيلية كانوا من علماء الدين بشكل أساسي ، ولم يكونوا بعد ذاتهم شديدي الاهتمام بالكتابات التاريخية . وقد وفر ذلك كله ، بالطبع ، فرصاً مثالية للخصوم الاسماعيليين الكثر لتحريف معتقداتهم وممارساتهم الفطرية وتشويهها .

في مقابل هذه الخلفية ، بدأ مستشرقو القرن التاسع عشر ، ممن تمكنوا لأول مرة من الوصول إلى مجموعات هامة من المخطوطات الاسلامية التي كان يحتفظ بها في مكتبات أوربية رئيسية في باريس وغيرها ، يدؤوا بما لم كان يتوقع أن يكون دراسات علمية وأعداد للاسماعيليين . لكن من سوء الطالع أنهم لم يحققوا سوى نتائج قليلة ، وذلك لأنهم لم يتمكنوا من الوصول إلى أية نصوص اسماعيلية صحيحة . لهذا كانوا مرغمين على تناول الموضوع من خلال وجهة النظر الخيالية والفيقة لصنيتي الصور الوسطى والصور الممسوخة التي رسمها المؤلفون المعادون من المسلمين . انه في مقابل هذه الخلفية الأدبية وحسب يمكن للمرء أن يجد معنى ما في قوله انه لم يطر التطرفات والاستنتاجات التعريفة لمسيلفسترو دو ساسي (١٧٥٨ - ١٨٢٨) ، أعظم مستشرفي زمانه ، الذي لخص أفكاره الرئيسية حول الاسماعيليين النزاريين في كتابه «دراسة عن سلالة النصارى» (والذي ترجم إلى الانكليزية لأول مرة في الملحق الولد في نهاية الكتاب الحالي) . ولد حافظت الصورة المشوهة للاسماعيليين عمومًا ولل اسماعيليين النزاريين خصوصاً على وجودها قائماً في دوائر المستشرقين حتى المظرد الافتتاحية لقرن العشرين . وكان لابد من انتظار استعادة عدد كبير من النصوص الاسماعيلية ودراستها ، وهي عمية لم تبدأ حتى مضي زهاء قرن من الزمن على ولادة دو ساسي ، كي يكون بالإمكان إجراء تلويح تجريحي صحيح للاسماعيليين . وبفضل مكتشفات البحر الحديث

أصبحنا أخيراً في موقع مميز فيه بين الوهم أو الأسطورة وبين الحقيقة في الأمور المتعلقة بالاسماعيليين ، وخصوصاً فيما يتعلق بالنزاريين من عصر الموت الذين كانوا هدفًا دانت حوله خرافات الحشاشين الموضوعة .

في ضوء هذه المكتشفات ، تؤكد هذه الدراسة أن خرافات الحشاشين ، ولا سيما تلك التي تقوم على الربط بين الحشيش و«حديقة الجنة» السرية ، قد تم وضعها وتوزيعها في واقع الأمر على أيدي الأوروبيين - ويبدو أن المراقبين الغربيين للاسماعيليين النزاريين ، ولا سيما أولئك الأقل معرفة منهم بالإسلام وبالشرق الأدنى - هم من وضع تلك الخرافات (وكانت تشير إلى النزاريين السوريين في البداية) تدريجياً وبصورة منتظمة ، مضيقين المزيد من المكودات أو التزويقات في مراحل متتالية إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، وخلال هذه العملية ، تأثر الأوروبيون ، وهم الذين كمن لديهم ميل كبير نحو الحكايات الرومانسية والتخيلية الشرقية ، تأثروا إلى حد كبير بتعامل المسيحيين غير الاسماعيليين وعدائهم للعم للاسماعيليين ، وهو طغداد الذي كان في وقت سابق سبباً في ظهور «الخرافة السوداء» المتأولة للاسماعيليين على أيدي المعتنقين السنة بالإضافة إلى بعض المقاهيم الخاطئة التي سادت حول الاسماعيليين . إن مثل هذه المقاهيم الشعبية الخاطئة حول النزاريين التي تم تدولها أيضاً في دولتر محمية غير أدبية في الشرق اللاتيني إبان زمن المسيحيين ، قد تم ، في جميع الاحتمالات ، التقاطها من قبل المسيحيين من خلال اتصالاتهم بالمسلمين الغربيين المميين في أراضيهم والمسلمين الأقل ثقافة من سكان المدن ، بالإضافة إلى أية معلومات كان بإمكانهم جمعها بشكل غير مباشر من خلال مسيحيين الشرقيين . ومن الأهمية بمكان ، من هذه الجهة ، الإشارة إلى أنه لم يُعثر على أساطير مشابهة في أي من المصادر الإسلامية من العصر الوسيط ، بما في ذلك الكتب المعاصرة حول تاريخ سورية . إن المثقفين المسلمين ، ومنهم مؤرخوهم ، لم يغفلوا شيئاً البتة حول المعاصرات السرية للنزاريين ، على الرغم من أنهم كانوا معادين لهم .

ويشكلن مشابه ، فإن تلك الثقة من العراقيين الغربيين ذات المعرفة الجيدة
بالعراقيين السوريين ، مثل ولیم الصوري الذي عاش في الشرق اللاتيني كترات
طويلة ، لم تساهم في تكوين خرافات المشائين .

وبالجملة ، يبدو أن المفردات موضوع الحديث كانت ، هي الرغم من
تجذرها من الأصل في بعض الأخبار المأثورة الشعبية والمعلومات المقلوبة
المتداولة محلياً ، قد تشكلت فعلاً ونقلت عن نطاق واسع إلى حد ما بفضل
جاذبيتها المثيرة على أيدي الصيبيين والعراقيين الآخرين للزاريين ، ولأنها
تمثل في الأساس « البناء التخليقي » لأولئك العراقيين الجاهلين .

٢ الاسماعيليون في التاريخ وفي كتابات مسلم العصر الوسيط

يعتبر الاسماعيليون فرقة هامة من الاسلام الشيعي ، وهم ، مثل بقية الجماعات الشيعية ، ينتهجون تطور أطوار تاريخهم الى زمن النبي محمد . وتكمن أصول الشيعية والسنية ، فرق الاسلام الرئيسيين الاثنين ، في أزمة الخلافة في الجماعة الاسلامية الوليدة في أعقاب وفاة النبي محمد في المدينة في ٨ حزيران ٦٣٢ م . وطبقاً للرسالة الاسلامية ، فإن محمداً كان خاتم النبيين ، ولذلك لم يكن به لا مكان أن يخلفه أي نبي آخر . ومع ذلك ، فقد كانت هناك حاجة لطرف يتولي وظيفة النبي كزعيم للجماعة الاسلامية ودوائهم ، وهي التي كان قد تم إرساء قواعدها ابن الطوف الأخير من بعثة محمد النبوية بشكل أساسي . وبما أن النبي نفسه لم يُسم ، من وجهة نظر الاكثرية ، أي خلف له ، فقد كان أمراً هاماً لتقرير ذلك في تلك الفترة . وبعد مددولات مختصرة قامت بها العناصر الاسلامية الثيادية ، وقع اختيار الأمة على أبي بكر ، الذي أصبح في تلك الفترة خليفة رسول الله . وسرعان ما جرى تبسيط لقب رأس الجماعة المسماة ليصبح خليفة فقط ، ومنه كان مصطلح Caliph في اللغات الغربية^(١) .

١ - حول تطور اللقب الخليفة في الاسلام والتبدلات في السلطة الدينية لمخلفه نظر : كرون وهدس ، خليفة الله - السلطة الدينية في القرون الاولى من الاسلام (كسبرج ، ١٩٨٠) ، وأيضاً : هـ. جوشي ، السلطة في الاسلام ، منذ إمام محمد حتى النبيين الاخيرين (أبو جبريل (أبو عبد الله) ، ١٩٨٠) .

نومى أبو بكر قيادة المسلمين لفترة لم تتجاوز الستين إلا قليلاً فقط . أما رؤوساء جماعة المسلمة الثلاثة التاليين ، عمر (٦٢٤ - ٦٤٤) ، وعثمان (٦٤٤ - ٦٥٦) وهنري (٦٥٦ - ٦٦١) ، فقد تم تعيينهم في منصب انطلاقاً بأساليب انتخابية متنوعة . وكان جميع أولئك الخلفاء الأربعة الأوائل يشعرون إلى قيمة قرىض الملكية ذات النفوذ ، وجميعهم من بين المشتغلين الأوائل للإسلام وأصحاب النبي الذين رافقوا محمداً في هجرته التاريخية من مكة إلى المدينة سنة ٦٢٢ ، وهي السنة التي كانت ستحدد بداية الحقبة الإسلامية . لكن الخطيئة المربع علي فقط ، الذي يحتل مركزاً هريداً في أخبار الحركة الشعبية التاريخية ، هو من ينتمي إلى بني هاشم ، عشيرة النبي إسمه من قرىض ، كما كان يرتبط بشكل وثيق بالنبي لأنه كان ابن عمه وصهره ، ويرتبط برابطة الزواج بأبنة النبي ، فاطمة .

كانت خلافة هي فترة نزاعات وحرب أهلية انتهت بالقسمات الدينية - سياسية داخل الجماعة الإسلامية لا يمكن المصالحة فيما بينها ، والتي اكتسبت قيم بعد تسميات محددة هي السنة والشعبة والخوارج^(١) . وقد واجهت سلطة هي تحدياً من قبل معاوية هي وجه الخصوص ، وهو الذي كان أميراً قوياً حتى الشام وكان ينتمي إلى عشيرة بني أمية الملكية القوية .

وعندما قتل هي سنة ٦٦١ ، تمكن الدامية معاوية من الاستيلاء على الخلافة بسهولة حيث نجح في تأسيس حكم وراثي للأُمويين (٦٦١ - ٧٥٠) ، وهم أول سلالة حاكمة في الإسلام .

وتمت الإطاحة بالأُمويين ، وهم الذين بنيت الامبراطورية الإسلامية أقصى اتساع لها في عهدهم ، بقوة محكمة التنظيم قام بها العباسيون الذين كانوا من أسرة بني العباس الهاشمية ، التي تنسب إلى العباس ، عم النبي .

١ - المعالجة الكلاسيكية لهذه التسميات في الإسلام المبكر تجدنا عند ج . ويدهولن ، الأحزاب السياسية الدينية في الإسلام المبكر ، تر . ر . سي أوستن روس ، ج . ويولز (أبستردهم ، ١٩٧٥) . . .

وحكم العباسيون ، من عاصمتهم في بغداد ، إزاء خمسة قرون امتدت سميت خلالها على أجزاء مختلفة من العالم الإسلامي ودرجات مختلفة من السلطة الخيفية المستتمة حتى لم اسقاطهم سنة ١٢٥٨ على أيدي المغول ، أي بعد تدبير المغول للدولة الاسماوية اللزارية في فارس بفترة قصيرة .

أما الأساس العقائدي للشيعة ، وهي التي ملئت تفسيرا خاصا للرسالة الاسلامية من قبل الاكثارية المسلمة التي كانت قد قدمت وسمها لمطابقة التاريخية أيضا ، فقد تطور تدريجيا ، أي مثل ذلك الذي للشيعة ، وبحلول القرون العباسية المبكرة ، كان المسلمون السنة ، وهم الذين ملأوا النجوم المركزي للامة وأطلق عليهم في العربية اسم « أهل السنة والجماعة » ، قد يدوروا ، هم ومختلف الجماعات الشيعية ، باستلاك هلالهم الدينية ومدارس فقهم المتميزة . وهي التي ارتكزت على القرآن الكريم والسنة (أعمال وأقوال النبي) يشكلن أساسي . وعلى أسس خاصة أخرى .

وكانت جماعة صغيرة قد ظهرت في المدينة . عقب وفاة النبي مباشرة ، واعتقدت أن الخلافة كانت حقاً شرعياً لأبن عمه وصهره ، علي بن أبي طالب . وراحت هذه المجموعة الصغيرة تكبر بمرور الوقت وأصبحت تسمى عموماً بشيعة علي ، أو ببساطة باسم الشيعة . ويغشى تاريخ فترة التكوين الشيعة القموقل بسبب نقص المصادر المعاصرة للقرن الأول من الاسلام . ولأن المصادر المتأخرة حول الموضوع غير موثوقة لأنها إما معادية للسنية ، أو متعاطلة مع الشيعة ، أو لها مواقف تذكر بالعاصي . وكافاً ما كان الأمر ، فإنه اعتقاد أساسي لدى الشيعة ، ومنهم الاسماويون ، أن النبي كان في الواقع قد نص على علي وصياً له وخليفة ، وهو نص أئتن وأبلغ بأمر النبي^(٤) .

٣ . وجهة نظر الشيعة حول أصول وتاريخ الشيعة نجدها موضحة في أصل كثيرة . منها على سبيل المثال ، أبو عبد الله محمد بن محمد الطوسي ، كتاب الإرشاد ، تر . في الانكليزية . هـ . هاريز (لندن ، ١٩٨٦) . وأفضل عرض لوجهة النظر هذه في الانكليزية هي في ١٠١٥٠ محمد حسين طباطبائي ، الاسلام الشيعي ، تر . وتحليل سيد حسين نصر =

واختلفت الشيعة علانية على ذلك ، أن قيادة الجماعة المسلمة كانت ، بعد علي ، حقاً وحيماً لسلالة علي ، الصوريين ، الذين ينتمون إلى أسرة النبي أو أهل البيت . وهكذا ، يكون حكم الخلفاء الثلاثة الأوائل بالإضافة إلى حكم الأمويين والمباسبين قد شكّن اقتصاداً تمسقياً لحق علي وسلالته ، الأنفة الشرعيين الميعةين ، كما فقدت الشيعة على اندوام تسمية قادة الجماعة الإسلامية . وهذا يفسر السبب في أن بعض المجموعات الشيعية ألهمت أكثرية الصحابة الأوائل بالمروق . الأمر الذي قاد أيضاً إلى طعن الشيعة بالخلفاء الثلاثة الأوائل .

وأصبحت الرغبة العادة في رؤية العدالة كاستعداد عن طريق إستاد زمامة الجماعة إلى العلويين ، القوة المحركة وراء الكثير من الثورات الشيعية في زمن الأمويين ثم العباسيين الأوائل . في غضون ذلك ، كان السنة قد تبلّوا جراءاتهم الخاصة المعادية للشيعة ، مع سياسة سب علي على المنابر عقب صلاة الجمعة ، وهي سياسة استلها معاوية . كما جرى اضطهاد الكثير من العلويين ومؤيديهم من الجماعات الشيعية المختلفة بأوامر من الحكام السنة .

وكانت وجهة النظر الشيعية، التي جرى تلخيصها عند ذلك تجذرت أيضاً في فهم خاص لمسألة الدينية ، وهو فهم بقي يحتل موقفاً مركزياً في فكر الشيعة وروحانياتهم . وطبقاً لهذا الفهم ، فإن المسألة الأكثر أهمية والتي واجهت المسلمين بعد النبي تمثلت في صرح وتوضيح التعاليم والأركان الإسلامية ، وذلك لأن الرسالة الإسلامية قد صدرت من مصادر تقع خارج حدود فهم الناس العاديين . لقد اعتزلت الشيعة منذ البدايات الأولى بالعبادة إلى وجود معجم ديني صادق ومرشد روحي ، أو إمام ، بعد النبي . من هنا ، فقد رأت الشيعة

١٤ (لندن ، ١٩٧٥) ، ر.أ. سيد طيفعات ، ٣٩ - ٥٠ ، ١٩٣٠ وقد بعدها .

ومن أجل استعراضات عامة للحركة الشيعية انظر : اس . حسين م. جفري ، أصول الإسلام الشيعي والطريق المبكر (لندن ، ١٩٧٩) ، م . مومن ، مقدمة إلى الإسلام الشيعي (نيويورك ، ١٩٥٥) ، هـ . عالم ، الشيعة ، تر . ج . والحسن (دمشق ، ١٩٩١) .

في هذه الشبهة وعليفة روحية حيوية ، وتبطلت بشرح وتلميز المعنى الحقيقي للتشليل الاسلامي . وهكذا ، فإن شخصاً يتمتع بمعرفة كاملة لكل من اعمالي الظاهرة ولها طنة اقرآن وتعاليم الاسلام كان يجب أن يمتلك معرفة دينية خاصة ، أو على الأقل يتوفر للناس المذابين ، ومن ذلك الهداة الصادقون لا يمكن أن يكونوا ، إلا من أهل البيت الذين كانوا ، بدءاً بعلي نفسه ، ورثة علم النبي وتعاليمه المكنونة .

كان الشيعة اقلية من جهة عددهم ، إلا أن حماسهم وولاءهم القابل لصي وتسلاته يوضحان كيف تمكنت الشيعة من العيش بعد علي نفسه وبعد هزائم عديدة لاحقة لادن قوتها التكوينية . وسرعان ما حققت الشيعة جذوراً دائمة لها بين سكان الكوفة ذوي الميول المتناثرة في جنوب العراق . وكان في الكوفة أو في جوارها أن تكثفت المهرجانات الرئيسية في تاريخ الشيعة المبكر ، وهي المهرجانات التي ساهمت بطرق متنوعة في تشكيل خلفية الشيعة (تضخمتها الاخلاقية والثقافية) وتوطيدها في نهاية الأمر على أنها حركة دينية ذات ايدولوجية متميزة .

وبوفاة علي ، اعترفت الشيعة بانه الأكبر الحسن علي أنه امامهم الجديد . وكان الحسن بن علي بن ابي طالب ، في غضون ذلك ، خليفة في الكوفة خلفاً لعلي . غير أن معاوية نجح على وجه السرعة في اقتناع الحسن بالتنازل عن الخلافة . وبوفاة الحسن سنة ٦٦٩ ، تجددت آمال الشيعة في تحدي الحكم الأموي عبر امامهم الثاني ، الحسين ، الابن الثاني لعلي من فاطمة والأخ الشقيق للحسن . واستجاب الحسين لدعوات أهل الكوفة في نهاية الأمر وانطلق في رحلته التعبيرية من الحجاز إلى العراق . وقد كُذِّب الاستشهاد المأساوي لعلي الحسين وعصيته الصغيرة من آل أبيه وأصحابه في كربلاء قرب الكوفة . حيث تعرضوا لمذبحة على أيدي جيش أموي في العاشر من تشرين الأول سنة ٦٨٠ ، كُنْ ذلك بتأسيس سجل حافل من شهداء الشيعة كانت له أهمية كبرى . وقد بلغت هذه المذبحة ذروة دينية جديدة كل الجدة في

لنفس الشيعة وأدت إلى تشكيل تيارات راديكالية بين المتحزبين لعلي وأهل البيت . وقد برزت علناً أقدم مثل تلك التيارات التي تركت بصمات دائمة على الشيعة من خلال حركة المختار بعد ذلك بسنوات قليلة .

كان المختار بن أبي عبيد قد نظم حركته الشيعة الخاصة المناوئة للسلطة بدعوة عامة للانتقام لمقتل الحسين . وشجع سنة ٦٨٤ في إعلان ثورة في الكوفة ونادى بمحمد ، الابن الثالث لعلي ، إماماً . غير أن محمداً ، وهو الذي لم يكن ابناً للفاطمه و اشتهر بنسبته إلى أمه ، أي ابن الحنفية ، بقي رأساً اسمياً في حركة المختار . كما دعى المختار بابن الحنفية على أنه المهدي المنتظر الذي سيعيد الإسلام إلى وجهته الصحيحة ، والامام المطلق الذي سيقيم العدل على الأرض ويخلص المضطهدين من الظلم والظلمان . وقد برهن هذا المفهوم الأيسكاتولوجي الجديد للإمام - المهدي على أنه ذو جذبية شعوبية بشكل خاص ، وهم المسلمون من غير العرب ، الذين دخلوا في تلك الأونة إلى جانب المختار مطلعين على أنفسهم تسمية « شيعة المهدي » . غير أن نجاح المختار . وهو الذي حقق سيطرة سريعة على الكوفة ، لم يمش طويلاً ، على الرغم من أن حركته عاشت بعدء باسم المختارية ، وهي التي نُعتت بالكنيسانية فيما بعد .

وبالمقابلة مع نصف القرن الأول من تاريخ الشيعة ، أي عندما مثلت الشيعة حزناً عربياً موحداً ومنحت اعترافاً لتسلسل وحيده من الأئمة (وهم تحديدأ علي والحسن والحسين) بشكل عام ، فإن مجموعات شيعة مختلفة تشكلت من عرب وموالي بدأت ، منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، بالتمايش جنباً إلى جنب . يهدف إلى ذلك ، أن أئمة الشيعة لم يحدوا في تلك الأونة من بين أعقاب القروص الثلاثة الرئيسية لأسرة علي الموسعة بشكل أساسي ، أي الحنفيين (أحفاد محمد بن الحنفية المتوفى سنة ٧٠٠م) ، والحسينيين (أحفاد الحسين بن علي) ثم الحسينيين (أحفاد الحسن بن علي) فيما بعد . بل من بين أعقاب قروص أخرى من عشيرة النبي من بني هاشم ، وذلك لأن بيت النبي ،

من أزمة لاحقة بلغوا في المسائل الدينية . لقد تفرعن الغلاة الشيعة الأوائل بحرية إلى حد ما في كثير من المسائل ، وكانوا مسؤولين عن كثير من البدع العقائدية ، ومنها التفسير الروحاني ليوم القيامة والحساب والجنة والشار ، إضافة إلى تبنيهم لوجهة نظر دورية للتاريخ الديني لبشرية على أساس من الأدوار التي ابتدأها أنبياء مختلفون . وجرى استيعاب الكثير من التراث الفكري الكنسائي فيما بعد في عقائد الجماعات الشيعية الرئيسية .

في غضون ذلك ، كان فرع أو جناح رئيس ثانٍ من الشيعة قد ظهر إلى الوجود ، ولعبت فيما بعد بالامامية . وقد ظل هذا الفرع ، ذو الشاعية المحدودة في الأصل ، بعيداً تماماً عن أية نشاطات سياسية معادية لنظام الحكم . وعُرف الاماميون الشيعةون . وهم الذين اتخذوا من الكوفة مركزاً لهم . خلف من الأئمة الحسينيين بعد علي والحسن والحسين . متتبعين الامامة عبر ابن الحسين الوحيد الباقي على قيد الحياة . علي بن الحسين ، الذي تلقى لقباً شرفياً هو زين العابدين .

وكان مع ابن زين العابدين ، ... ، ... ، قد بدأ الأئمة لحسينيون والامامية بكتساب هويتهم الخاصة وعلو شأنهم داخل الحركة الشيعية . ولجأ الكثير من الشيعة إلى العقود الختامية الامويين ، أي في الوقت الذي تراجعت بشوة مختلف المدارس الدينية والفقهية التي اعتنقت آراء متضاربة ، إلى طلب الهداية من امامهم باعتباره معصماً صادقاً . وكان الباقر أول إمام من الخط الحسيني يمارس هذه الدور بشكل كامل . وثقة حوله بمسوحات متزايدة من الاتباع الذين تنفروا إليه على أنه المرجعية الدينية الشرعية الوحيدة في زمانه . وانسجماً مع سياسة الاستكاثرة والوداعة التي سار عليها الباقر ، فقد أقبل به داخل المسبأ الشيعي الهام ، ألا وهو الشقية ، وهو إخفاء الحرة لمعتقداته الدينية الختائية من باب الاحتراز في وجه الخطر . وقد تبني الاتباع عشريون والاسماعيليون الشيعةون هذا المسبأ ، الذي خدم الاسماعيليين على نحو طامس وأثقلهم من كثير من أعمال الاضطهاد عبر القرون . وبإرساله

لتوسيع الامامية الشيعية ، التي شكلت التراث المشترك لجماعتين الاثني عشرية والاسماعيلية الشيعيتين الكبريتين ، توفي محمد الباقر قرابة عام ٧٣٢ هـ ، أي بعد وفاة النبي بقرن من الزمان تقريباً .

واتسمت الامامية بلدر كبير وأصبحت جماعة دينية هامة في ظل ابن محمد الباقر وخليفته ، جعفر الصادق ، الذي كان أسبق من سبق من المتبحرين والمصممين من بين الأئمة من عقب الحسين . وفي وقت مبكر من امامة الصادق الطويلة والعلنية بالأحداث، التي دامت زهاء ٢٠ عاماً أو ما يزيد ، تكشفت حركة عبد زيد بن علي . وكان الكوفيون قد أقنعوا زيداً أيضاً بأن يتولى قيادتهم في ثورة ضد الأمويين . غير أن ثورة زيد التي انطلقت في الكوفة سنة ٧٤٠ هـ ، انتهت بالفشل عندما كشف الكوفيون مرة أخرى عن خيالاتهم . إلا أن حركة زيد أدت ، على كل حال ، إلى تشكيل فرقة شيعية رئيسة أخرى هي الزيدية التي لم تعترف ، خلافاً لامامية ، بخط وراثي من الأئمة ، ولمسكة الزيدون بموضوعة الاعتدال الديني والجهاد السياسي لشعبة الكوفيين الأوائل . وكانوا محاققين في دفاعهم عن مكانة أئمتهم الدينية الذين كان من الممكن أن يكونوا من أيها من أحفاد الحسن أو الحسين ، كما امتنعوا عن ادعاء الخلفاء الأوائل الذين سبوا عدواً وبقية الجماعة الاسلامية بسبب تصغيرهم في الاعتراف بالحقوق الشرعية لعلي وسلالته . ومن ناحية سيامية ، تبلى الزيدون مواقفهم حروباً ، فقد دعوا إلى الانتفاضة المسلحة ضد حكام زمانهم غير الشرعيين . وقد نجح الزيدون ، بحلول النصف الثاني من القرن التاسع هـ ، في إقامة دولتين لهم ، واحدة في طبرستان والمناطق المحيطة على الساحل الجنوبي لبحر قزوين في شمال فارس ، ووحدة أخرى في اليمن . وفي كلا المنطقتين كان هناك ، في وقت لاحق ، منافسة مديدة والعديد من الاشتباكات العسكرية بين الزيديين وجيوشهم من لجماعات الاسماعيلية .

في غضون ذلك ، كان العباسيون قد تعمقوا درجاً هامة من ثورات العصر الأموي الفاشلة . فهم ، إذ كرسوا اعتماداً خاصاً بالجوهر الشيعية لحركتهم

الثورية المبررة^(١) ، قد عملوا على نشر دعوتهم الدينية - السياسية باسم أهل البيت وعلى أساس شعبي في حد كبير . وفي سنة ٧٥٠ هـ ، على أية حال ، تمكن الشيعة من انتصيب سلالتهم في الخلافة مما أثار حيرة أهل كبرى للشيعة الذين كانوا ، طوال تلك الفترة يتولون أن يختلف العلويون الأمويين حكماً جديداً للجماعة الإسلامية . ومما زاد في حدة حيرة أهل الشيعة هو أن العباسيين سرعان ما أصبحوا ، بعد انتصارهم لفترة قصيرة ، مناصرين شديدي الغيرة على الإسلام السني ، وتبنوا إجراءات قمعية ضد العلويين ومؤيديهم من الشيعة . وكان في ظل تلك الظروف أن برز جعفر الصادق على أنه نقطة توازن ولا ، الشيعة الرئيسة ، وبالتدرج خلق جعفر الصادق ، وهو الذي تمسك بالتقليد الإمامي القاضي بالبقاء في متأن عن الانقراض في أية نشاطات ثورية ، شهرة وسعة الانتشار باعتباره عالماً دينياً ومعلماً ، وأن أهدوا كبرياء من المسلمين ، إلى جانب شيعته الخاصين ، قد درسوا على يديه أو طلبوا المشورة منه ، وبمرور الوقت ، كسب إلى جانبه حلقة من الأصحاب الإماميين ضمت بعضاً من أكثر المتبحرين وعلماء الدين علماً ومعرفة في تلك الفترة . ونتيجة لجهود التفكير المكثفة لتلك الحلقة ، التي قادها الصادق بنفسه ، فقد أصبح للإمامية في تلك الفترة مدرستها الفقهية المتميزة بالإضافة إلى جملة من العلوم والفكر الديني ، والعقيدة الأساسية في الفكر الإمامي كانت هي الدولة هي عقيدة الإمامة التي تمت مياشتها في زمن الصادق ، وكانت تقوم على الاعتقاد بالحاجة الدائمة للبشرية إلى قائد أو إمام مهدي باله ومعصوم يكون ، بعد النبي محمد ، معلماً صادقاً ومرشداً للناس في كل ما يخص أمورهم الدينية

١ - انظر مقدمة كتابه كامن بالفرنسية حول الثورة السياسية في مجلة « Revue Historique » ، ٢٣٠ (١٩٦٠) ، ص ٦٩٥ - ٦٦٨ ، وأعيد طبعها في كتابه بالفرنسية ، « شعوب الإسلام في تاريخ العصور الوسطى » (دمشق ، ١٩٧٧) ص ١٠٥ - ١١٠ ، وانظر أيضاً ، T. Nagel ، « Untersuchungen zur Entstehung des schiatischen Kalifates » (Bonn, 1973), pp. 43-52, 116-120
 وم . شارون ، « رايات سوداء من الشرق (القدس - لندن) ١٩٨٢ » ص ٧٣ - ١٥١ .

والروحية . وهذا الإمام محبوب أيضاً بمعرفة خاصة أو « علم » ، وله فهم كامل بجميع الجوانب الظاهرة والباطنة للقرآن ولرسالة الاسلام . فالعلم ، حقاً ، لا يمكن أن يستمر في الوجود للحظة من غير الإمام بعد انقضاء عصر الأنبياء ، الذي اختتم بمحمد . وأصبحت معرفة الإمام الحق معرفة جنية وطاهرة واجباً مطلقاً مفروضاً على كل مؤمن . والجهل يمثل ذلك الإمام أو إنكاره معادلاً للكفر . فالذي محمد نفسه كان قد نص على عني خطأ له بموجب أمر إلهي . وبعد علي والحسن والحسين ، بقيت الإمامة مقفلة في نسول الحسين ، وأنها ستبقى بعد جعفر الصادق ، لتنتقل في طلبة حتى نهاية الزمن .

وفي العام ٧٦٥ توفي الإمام جعفر الصادق ، الذي هو أطر امام يحترف به كل من الاثني عشريين والاسماعيليين . وقد أدى النزاع على خلافته الى انقسامات دائمة داخل الشيعة الإمامية ، وهي التي أدت بظهور الاسماعيلية باعتبارها حركة دينية - سياسية مستقلة ، كانت تتكون في بدايتها من عدد من المجموعات الكوفية الصغيرة .

وتعتبر فترة الاسماعيلية المبكرة ، أو اسماعيلية ما قبل العصر الفاطمي ، وهي التي امتدت من أصول الحركة مع بواكير الاسماعيليين في منتصف القرن الثامن وحتى إنشاء الخلافة الفاطمية عام ٩٠٩ ، تعتبر من أكثر الأطوار الرئيسية طموحاً في مجمل تاريخ الاسماعيلية^(٥) . ولا تتوفر لدينا سوى معلومات مؤتلفة قليلة حول تاريخ وطاقات اسماعيليين ما قبل العصر الفاطمي ، وهم الذين كانوا قد أرسوا قواعد الاسماعيلية ونشروا دعوتهم الدينية -

٥ - حول بعض نتائج التحير الحديث في الاسماعيلية المبكرة انظر :
 س - م هتيرين ، «الاسماعيليون والقرامطة» في كتابه بالإنكليزية ، «دراسات في الاسماعيلية المبكرة» (القدس - لندن ١٩٨٢) ، ص ٦٨٩ - ٦٩٩ ، بالفرنسية ، مطبعة بالاعلمية حول الاسماعيلية في مجلة *Des Ismaélites* ، عدد ٢٧ (١٩٨١) ، وبمختصاً الصفحات ٤٢ - ٨٦ ، وأيضاً بالإنكليزية ف . دفتري ، «الاسماعيليون» تاريخهم وطقوسهم (كامبردج ، ١٩٩٠) ص ٩١ - ١٤٢ ، ٥٩٢ - ٦١١ ، وترجمته الى العربية من قبل سيد الدين القدير ، دار البنايخ ، دمشق ، ١٩٩٤ - ١٩٩٤.

السياسية في العديد من الأراضي الإسلامية بتجاه ، في حين كان يقاتلهم مهذباً باستمرار بالاضطهاد وللمنع العباسيين ، ويبدو أن الاسماعيليين الأوائل أنفسهم لم يتجسوا سوى عدد قليل جداً من الرسائل ، مفهمن قدوة في معتقداتهم بالكلمة الشيعية بدلاً من ذلك . وما زاد في حدة مصاعب البحث هو ندرة المعلومات عمومًا حول الشيعة ، إيمان العصر العباسي المبكر ، عندما كانت الجماعات الاسماعيلية والأندلسية في طور التشكيل .

ولنتيجة لذلك ، وعلى الرغم من الاستعداد لجدولة للأدب الاسماعيلي من العصر الوسيط ، فإنه لا يزال هناك حاجة لدراسة الاسماعيليين الأوائل على أساس من المصادر غير الاسماعيلية بشكل أساسي ، وهي التي تنصف بأنها معادية جداً . ومن بين هذه المصادر ، فإن كتب الفرق تشكل مصفًاً هاماً ، وخصوصاً روايات المتبحرين الاماميين الاثني عشرين النوبختي والقمي . الذين كانوا على معرفة جيدة في حد ما بالتقسيمات الداخلية للشيعة ، واهتموا بشكل أساسي بالبيات خطيها الخاص من الأئمة في الوقت الذي نظف فيه مزاعم أولئك الأئمة الذين اعترف بهم الاسماعيليون والمجموعات الشيعية الأخرى غير الاثني عشرية^(٦) .

كان الامام جعفر الصادق قد تعرض على ابنه الأكبر ، اسماعيل ، الخلافته في الإمامة . إلا أن اسماعيل ، طبقاً لأكثرية المصادر غير الاسماعيلية ، توفي قبل والده ، ويبدو أن الصادق لم يقدم ، عقب ذلك ، أي إصدار لعرثان واضح في صالح ابن آخر . وهذا يفسر لماذا قام ثلاثة من أبناء الصادق ، ومنهم موسى (الذي اعترف به الشيعةون الاثنا عشريون إماماً سابعاً لهم) ، بالإضافة إلى

٦ - فخر الحسن بن موسى النوبختي ، كتاب فرق الشيعة ، ج١ ، ص ٥٧ - ٦١ ، سمع ابن عبد الله الأحمري القمي ، كتاب (استبصار) ، ص ٥٧ - ٦١ ، م مشكور (طهران ، ١٩٦٢) ، ص ٦٩ - ٨٢ ، وترجمته في الإنكليزية بعنوان في كتابه ، دراسات ، ص ٢٧ - ٥٥ ، ومقالة ف ، اقترى عن أوائل الاسماعيليين في مجلة Arabica ، العدد ٢٨ (١٩٨١) ، ص ٢١٤ - ٢١٥ .

حفيدة الأكبر محمد بن اسماعيل بادعاء إرقه في وقت واحد عقب وفاته . وعلى أية حال ، فإن الجماعة الطبيعية الامامية المتمركزة في الكوفة قد انقسمت سنة ٧٦٥ الى ست مجموعات ، اثنان منها شككتا الاسماعيلية الوليدة .

إن أقدم مجموعتين اسماعيليتين المعترفان بإمامة اسماعيل بن جعفر الصادق أو إمامة والده محمد بن اسماعيل ، قد نشأتا في تلك الفترة من الامامية . وأثبتت إحدى المجموعتين ، وهي التي أنكرت وفاة اسماعيل خلال فترة حياة والده ، بأن اسماعيل كان لخطب الصحيح لمصدق ، وأنه قد بقي حتى قيد الحياة وسيمود في سورة المهدي . ويشير كتاب الفرق ، وهم المسزولون بالفعل عن وضع تسمية الاسماعيلية الى هذه المجموعة بالاسماعيلية الخالصة . والمجموعة الثانية من الاسماعيليين الاوائل أكدت وفاة اسماعيل خلال حياة والده لكنها اعترفت باسمه الأكبر محمد امماً جديداً لها في تلك الفترة . وعرفت هذه المجموعة باسم المياريكية ، نسبة الى المياري أحد ألقاب اسماعيل . ويصف الفخوض طبيعة العلاقة الدقيقة بين هاتين المجموعتين المعترعتين ، وهما يشان تمركزنا في الكوفة ولم تكن لهما أهمية كبيرة الى حد ما من ناحية عددية . وانقسم المياريكيون أنفسهم عند وفاة محمد بن اسماعيل ، أي ليس بعد عام ٧٦٥ بفترة طويلة ، الى مجموعتين اثنتين . فقد وقف جل المياريكية ، وهم الذين رفضوا الاقرار بوفاة محمد بن اسماعيل ، ينتظرون هركته في سورة المهدي . وكان محمد بن اسماعيل بالنسبة لأولئك العائليين الذين شككوا أكبر المجموعات الاسماعيلية الثلاث الاولى امهم السابع والأخير . وهذا يفسر أيضاً سبب اكتساب الاسماعيلية تسمية عامة لهما بعد هي السبعية ، وفي غضون ذلك ، كانت مجموعة صغيرة متفرعة غامضة من المياريكية ، قد قبلت بوفاة محمد بن اسماعيل وراحت تتبع الامامة في عقبه .

أما المرجعيات الامامية (الاثني عشرية) ، وهم الذين كانوا يهدفون الى الاسماء الى سمعة الاسماعيليين وذاتهم ، فقد قرأوا الاسماعيلية الوليدة بطلاة الشيعة المعترعين عمومأ ، ولا سيما بالخطابية . إلا أن المصادر الاسماعيلية

الفاطمية اللاحقة لبذت أبو الخطاب ، مؤسس الخطابية ، ولأنكرته فعلاً باعتباره هرطقياً ، ولأنكرت جماعته . لقد وجدت الاختلافات الأساسية في المجال العقائدي بالفعل بين أراء الاسماعيليين الأوائل ، الذين تمسكوا بالعقيدة الامامية حول الائمة امامة بالشكل الذي عرّفه جعفر الصادق ، وبين الخطابين الذين آمنوا بأنوعية الأئمة اضافة الى اعتقادهم بأراء متطرفة أخرى . أما في المجال السياسي ، فإن أقدم الاسماعيليين هازكوا الخطابية وبعض المجموعات الراديكالية الأخرى التي ولّقت حتى أطراف الامامية ، مثلهم الثورية . لقد عملت تلك المجموعات كلها ، وهي التي كانت تنتمي الى جناح نشط في بيئة الكوفة الامامية ، عملت على تشويش نظام الحكم العباسي ، وأنها ، بهذا الشكل ، قد مارست سياسة الاستكاثرة والبن شى هابتها تعاليم الامامية .

لم يكن محمد بن اسماعيل ، وخلافاً لوالده ، متفصلاً شخصياً في أية نشاطات ثورية . ومع ذلك ، ومن أجل تقادي الاضطهاد والملاحقة العباسية لقادة الشيعة واليعوبيين ، فقد كان مرعياً هو الآخر على مفادرة مقر الأسرة العلوية في الحجاز والدخول في كهف الثقة بعد وفاة الصادق بثلاثة قسيرة . وكان ذلك ، من حيث النتيجة ، إيداً بيه فترة طويلة من المستر (دور المستر) في تاريخ الاسماعيليين المبكرين دامت حتى قيام الدولة الفاطمية ، فترة وفرت للمؤمنين المسلمين المعادين للاسماعيليين من العصر الوسيط فرصة مثالية لاختراع حكايات معادية حول أصول الاسماعيلية .

لا نعرف الكثير حول المصير اللاحق للمجموعات الاسماعيلية الأقدم حتى الظهور المطاحي لحركة اسماعيلية موحدة بعد منتصف القرن التاسع بقنيل . فقد ظهرت الاسماعيلية في تلك الفترة كحركة ثورية حسنة التنظيم ، لها قياداتها المركزية ، ونظامها العقائدي المصنوع ، بينما كان يجري بحث رسائلها بشكن سري وسريع عبر شبكة من اذاعة في طول معظم أصقاع العالم الاسلامي وعرفها . وكان تشير بالحركة في تلك الفترة يتم باسم محمد بن اسماعيل الخائب ، المعترف به بأنه المعهدي المنتظر أو القادم . وقد ساء

الاعتقاد بأن محمد بن اسماعيل كان قد دخل كهف البستر ، وأنه عند عودته الوثيكة الى الظهور سيلم العدل في العالم ، وسيؤان بيده الدور السابع والأخير في تاريخ البشرية . وكان الاسماعيليون الأوائل قد طوروا في جانب ذلك نظرة دورية للتاريخ الديني و نظاماً كوزمولوجياً محدداً^(٧) . وتجدر الإشارة أيضاً الى أن اسماعيليين ما قبل العصر الفاطمي لم يشيروا أبداً الى أنفسهم ، كما هو واضح ، على أنهم اسماعيليون ، لقد أطلقوا على حركتهم اسم « الدعوة » ببساطة ، أو الدعوة البهادية ، الأمر الذي يمكن ترجحه الطائفيين لقبول بزعامة التخيبة وشعورهم بأن عنهم ونجياً مفروضاً لدعوة المسلمين الآخرين للانضمام اليهم . ظهر أن معاصريهم سرعان ما راحوا ينتقونهم عموماً بمصطلح «ملاحدة» الذي تُعد منه الاسماء إليهم .

إله من المؤكد أن جمعة من القادة المركزيين قد عملت بسرية وصبر اثنان تلك الفترة المبكرة من التاريخ الاسماعيلي ، أي منذ وفاة محمد بن اسماعيل وحتى منتصف القرن التاسع ، من أجل خلق حركة اسماعيلية موحدة وموسعة . وكان أولئك القادة ، أعضاء ذات الأسرة التي تولت قيادة الحركة على أساس وراثي ، مرتبطين أصلاً بوحدة من المجموعات الاسماعيلية الأقدم ، وأتهم في جميع الاحتمالات كانوا أئمة لواحدة من المجموعتين المعترفتين الاثنتين اللتين انقسمت إليهما المباركية إثر وفاة محمد بن اسماعيل . ظهر أن أولئك القادة ، على أية حال ، لم يزعموا الامامة عنفاً في ذلك الوقت لأنهم كانوا يمارسون الثقة حفاظاً على أنفسهم ، ولبنوا ، بدلاً من ذلك ، ذي الحجج ، أو ممثلي محمد بن اسماعيل ، الذي باسمه تم تنظيم الحركة . كما تبلى أسماء

٧ - من أجل التعرف على بعض المشاكل العرفية في الاسماعيلية المبكرة انظر ما كتبه هيرن في ، دراسات ، ص ٢ - ٢٩ ، وأيضاً ، H. Halm, Kormology und bel- lehae der frühen isma, ilya (Wiesbaden, 1978)

وسيمر لغزها ، دفتري (مطلق) مقالات في التاريخ والفكر الاسماعيلي من العصر الوسيط (كمبريدج) .

لمتعلقة على أنفسهم ، مثل ميمون ، زينة في الحق ، حقيقة هوياتهم التي لم تكن مكتوبة في الواقع إلا لقمة من الأصحاب المعنويين . وقد شرح عبد الله (عبد الله) المهدي ، آخر أولئك القادة الأوائل ومؤسس الجماعة الفاطمية فيما بعد ، جميع تلك النقاط في رسالة له بعث بها إلى الجماعة الاسماعيليتية في اليمن^(٨) .

وأثمرت جهود أولئك القادة الرواية عام ٨٧٣ ، أي عندما كانت الخلافة العباسية قد سبق لها وبدأت بالتشكك . قرابة تلك الفترة ، ظهرت أعداد وفيرة من المذاهب في العراق واليمن وشرقي شبه الجزيرة العربية وفي أماكن كثيرة في فارس ، حيث راحوا يكسبون أعداداً متزايدة من المستجيبين إلى جانبهم . وقد أثار التبشير الناتج بالدعوة الاسماعيليتية هذه ، قلقاً بغداد ومؤيديهم من السنة ، كما أثار حسد الشيعيين الإماميين ، الذين سرعان ما راحوا يُعتنون باسم «الأكثا عشرية»^(٩) . ولم يكن ذلك لأن هاتين الجماعتين الشيعيتين اللتين اُعترفت بخططين مختلفين من الأئمة بعد الصادق ، بل لأن كلاهما ، باعتبارها معتنقة لذات عقيدة الإمامة ، رأت في أئمتها الفاطميين بها القادة لشريعتين الوحيين للجماعة الإسلامية . وقد حققت الحركة المهدية الثورية للاسماعيليين الأوائل نجاحاً خاصاً بين أولئك الشيعيين الإماميين الذين كانوا

٨ - النص العربي لهذا الرسالة وترجمتها إلى الإنكليزية نجدها عند حسين فـ ، الهنداني ، في نسب الطغاة الفاطميين (القاهرة - ١٩٥٨) ومقالة ابنمعدني وبنوا حول ذات الموضوع في مجلة IBAS (١٩٨٢) ، ص ١٧٢ - ٢٠٧ ، حيث تشتمل على ترجمة جديدة بخصوص نسب المعري للطلحة الفاطميين .
٩ - الأئمة خلف من اثني عشر اماماً ، وهو الذي تأسس بشكل واضح في النصف الأول من القرن العاشر ، بين شيعية الاثني عشرية عن الإمامية المبكرة .
وتحول ببطء إمامية واثنى عشرية تدريجياً إلى مشرقات ليعني واحد ، في حين وصل الاسماعيليون لاأئمة إلى أنفسهم كشيعة إماميين في أحيان كثيرة .
انظر مقالة كوفلبرغ «من الإمامية إلى الاثني عشرية» في مجلة BSOAS العدد ٢٩ (١٩٧٩) ، ص ٥٢١ - ٥٢٤ ، ولقد طبعها في كتابه Belief and law in ismaili Shi'ism (لندن) ١٩٩١ .

قد ازدادوا تجرماً باستكاثرة أمتهم وابتعادهم عن النشاط السياسي - إن ذلك
 كنه قد يفسر أيضاً سبب إدمان الفضل بن شدان ، المتجر الامامي الكبير من
 نيسابور والمتولي سنة ٨٧٢ ، على كتابة أدم تقصر معروف للاسماعيليين .
 في ظل تلك الظروف ، ابتدأت الدعوة الاسماعيلية في العراق ، وأركنت
 قياداتها المعنوية الى حمدان قرمط ومساعدته الرئيس حمدان ، واستجاب
 لحمدان عدد كبير من الناس الذين عرفوا بالقرامطة (متردها قرمطي) نسبة
 الى القائد المحي الأول - وسرعان ما أصبح المصطلح ذاته يُطلق على أقسام
 أخرى من الحركة الاسماعيلية لم يكن حمدان قرمط متقلداً لها ولا لاندعها ،
 وامتدت الدعوة الاسماعيلية الى مناطق أخرى كثيرة خارج العراق ، إبان
 السبعينات (٨٧٠) ، فقد بعث حمدان بأبي سعيد الجتاهي الداعي ، بعد قيامه
 بوظيفته الأولية في جنوب فارس الى البحرين حيث تمكن بالنتيجة من تأسيس
 دولة سنة ٨٩٩ . وفي سنة ٨٧٩ ، بعث القيادة المركزية للحركة الاسماعيلية
 يائنين من الدعاة الى اليمن ، حيث حققوا نجاحاً دلم طويلاً قام على دعم قبلي
 قوي . وكان من اليمن أن أرسل الداعي ابو عبد الله الشيعي الى المغرب ،
 حيث نعت الدعوة إلى الاسماعيلية بلجّاح بين قبائل كتامة البربرية ، ومهدت
 الارض هناك لتأسيس الخلافة النسطورية . وقراءة عام ٨٧٢ ، ظهرت الدعوة
 الاسماعيلية في أجزاء كثيرة من وسط وشمال غرب فارس ، أي في منطقة
 الجبال ، حيث كان الدعاة قد أسسوا مقر قيادتهم المحلية في مدينة الري ،
 وبعد ذلك بحوالي ثلاثة عقود ، أي قرابة عام ٩٠٢ ، نشأت الدعوة رسمياً الى
 طراسان ومنطقة ما وراء النهر ، حيث تمطلت لبعض الوقت داخل الدوائر
 الداخلية للإباط الساماني في بخارى^(١٠) .

١٠ - نظري ، نظام الملك ، سياسة عامة ، لترجمة الانكليزية لـ د . دارك (ط ، ثانية ،
 لندن ١٩٧٨) ، ص ١٠٨ - ١٢٨ ، ٢٢٠ - ٢٢٦ ، ومقالة شقرون من أعمال الدعوة
 الاسماعيلية في فارس وما وراء النهر في مجلة BSOAS ، العدد ١٢ (١٩٦٠) ، ص
 ٥٦ - ٩٠ ، و لمعة طبعها في كتابه ، دراسات ، ص ١٨٩ - ٢٢٢ .

لقد مهنت الاسماعيلية في الفترة من منتصف القرن التاسع حتى عام ٨٩٩ حركة موحدة تدعو إلى محمد بن اسماعيل ونبش يمهديته - وكان حمدان الترمط وغيره من كبار الدعاة اسماعيليين قد حافظوا على العدائيتهم بالقيادة المركزية للاسماعيليين ، وهم الذين كانوا يقيمون في سلمية ، في سورية ، أثناء ، وكانت هوياتهم قد بقيت في سرية بالغة . وفي العام ٨٩٩ أصبحت الاسماعيلية بصدع نتيجة للشقاق رئيس واقع بعد السلام عبد الله (عبد الله) ، خليفة الفاطمي المهدي فيما بعد ، لقيادتها المركزية بوال الصير^(١١) . لقد أحسن عبد الله بأمان كمال جعله يزعم الامامة علناً لنفسه ولأسلافه ، الذين كانوا قد نظموا الحركة الاسماعيلية وقادوها عملياً إبان القرن التاسع . وقد سارع بالانعاز إلى حمدان وإلى دعاة كبار في مناطق مختلفة كي يمدواوا التبشير بالدعوة باسمه الخاص بدلاً من الاعتراف بمهدي محمد بن اسماعيل .

لقد قسم إعلان عبد الله (عبد الله) المهدي للحركة الاسماعيلية الموحدة إلى فرعين متنافسين الذين ستة ٨٩٩ . أحد هذين الفرعين ، وهو الذي تألف من الجماعات الاسماعيلية في اليمن ومصر وشمال افريقية بشكل أساسي ، بقي موالياً لعبد الله والين زعمه في أن الامامة كانت قد انتقلت بدون انقطاع بين أجياده . وقد اعترف بذلك الفرع الموالي بسلسلة من «الأئمة المستورين» في تلك الفترة ، وجدت بين جعفر الصادق وعبد الله المهدي ، والكثرت بالقيادة المركزية هذين لولوا عملياً قيادة الحركة ، ثم تتبعوا الامامة ، عقب ذلك ، بين أحفاد عبد الله الذين حكموا على أنهم انطفاء الفاطميين . من جهة أخرى ، فإن بعضاً من كبار دعاة الجماعات الخيرية رفضوا بقيادة حمدان وعبدان قبول مزاعم عبد الله ، وهم إما أولقوا تشايطاتهم الدخالية ، أو وصلوا تمسكهم بمعتقدهم الأصلي بشأن مهدي محمد بن

١١ - انظر مقالتي «في الامامة» ص ٦٥-٨٦ ، في «الفتري» ، مقالة عن التقسيم الاسماعيلية المبكرة في مجلة Studia Islamica ، العدد ٧٧ (١٩٨٣) ، ص ١٩٣-١٩٩ .

اسماعيلين . وقد اتخذ أبو سعيد الجتالي ، الذي أسس حكمه في البحرين في ذات سنة الأحداث ٨٩٩ ، إلى جانب حمدان قرمط وقطع علاقاته بعد الله .

واحتوى ذلك الفرع المنشق أخيراً على الجماعات الاسماعيليه في العراق والبحرين ، إضافة إلى معظم أولئك الذين كانوا يقيمون في مناطق الجبال وخراسان وما وراء النهر ، ومنذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، أصبح مصطلح « قرامطة » يطلق بشكل أكثر تحديداً على اسماعيلية البحرين والمناطق الأخرى لمنشقين الذين لم يعترفوا بعد الله ولا بأسلافه ، بالإضافة إلى خلقت في السلالة الفاطمية الحاكمة ، أزمة لهم . ثم أن أعمال قرامطة البحرين ، الذين قادوا الجذاع المنشق لفترة طويلة ، والتي ترافقت بتفادات تعطلية وتطريبية دامت بالمؤلفين المسلمين إلى اطلاق مصطلح « قرامطة » بمعنى فيه خط وبخاصة على مجمل الحركة الاسماعيليه ، وهي التي كان هدفهم الاساءة إليها .

وسرعان ما راح القرامطة المنشقون يظهرين عدائهم للاسماعيليين القاطمين وامامهم عدواً ، حيث أرفعوا عبد الله المهدي على مقاديرة سلمية سنة ٩٠٢ والانطلاق في رحلته التاريخية الطويلة إلى شمال إفريقيا . وهناك ، تمكن عبد الله المهدي ، من طلال المجهود الموسعة للداعي أبي عبد الله الشيعي ، والمجهود من تحول يرير كناسة إلى الاسماعيليه ، من دخول رقعة أخيراً ، عاصمة الاغالية السابقة في إفريقيا (تونس) متنعراً حيث نوادي به خليفة هنذا في كانون الثاني من عام ٩١٠ . ولد دعيت الخلافة الجديدة بالفاطمية نسبة إلى لينة النبي ، فاطمة التي قال عبد الله المهدي وخلفاؤه أنها جدتهم الكبرى .

كانت الفترة الفاطمية (٩١٠ - ١١٧١) «العصر الذهبي» للحركة الاسماعيليه . فقد تم إبان تلك الفترة تصنيف الأعمال الأدبية الاسماعيليه للكلاسيكية على أيدي ادهاء المؤلفين الاسماعيليين المشهورين . وفي الوقت نفسه ، كانت للاسماعيليين دولتهم الخاصة الهامة لأول مرة . لقد ضمت الخلافة الفاطمية ، في ذروتها ، شمال إفريقيا ومصر وساحل

البحر الأحمر الأفريقي واليمن والحجاز ، مع العدنانيين المقدسنيين مكة والمدينة ، وسورية وفلسطين . وصارت الدعوة إلى العقائد الاسماعية تتم عدداً في تلك الفترة في طول أراضي الفاطميين وعرضها ، حيث لم يعد على الاسماعيليين اللجوء إلى التقيّة أو السر . وبعد تحويلهم لعقر دولتهم من إفريقية إلى مصر سنة ٩٧٣ ، خصص الاسماعيليون جزءاً هاماً من اهتمامهم إلى العلوم الإسلامية إضافة إلى النشاطات الثقافية والاقتصادية عموماً ، في حين حافظوا على تجارة مزدهرة مع الهند ومع بلاد أخرى كثيرة . وصارت القاهرة ، العاصمة الفاطمية المشيدة حديثاً ، تنافس بغداد السياسية باعتبارها حاضرة عالمية للعالم الإسلامي . لقد برز الاسماعيليون منتشرين بحق من وجودهم السري في أزمنة ما قبل الفاطميين^(١٢) .

لكن فاطميين ، وطلاقاً لمعنيين ، لم يولقوا نشاطات دعوتهم في أعقاب انتصارهم . بل إن دعوتهم ، على النقيض من ذلك ، قد تكثفت لأنهم لم يتخلوا أبداً عن طموحهم إلى حكم مجمل العالم الإسلامي . وهذا يفسر لماذا واصل الفاطميون الإشارة إلى نشاطهم الدعائية باسم «الدعوة الهادية» ، التي تدعو البشرية إلى اتباع الأمام الاسماعيني الفاطمي . لكن يجدر بيان أن الفاطميين لم يكونوا مهتمين البتة ، انسجاماً مع المواقف الاسماعيلية عموماً ، في عمليات تحويل جماعية أو قسرية إلى مذهبهم .

فيجب أن نشطهم الدعوة الفاطمية وتطورها ، إضافة إلى سجل المراتب

١٢ - حول الفاطميين والاسماعيلية بيان اعصر الفاطمي انظر : د . دسوقي ، الخلافة الفاطمية في المغرب (بالفرنسية) ، تونس ، ١٩٨١ ، ص ١٠٨ . يانينكا ، دمشق وسورية تحت السيطرة الفاطمية (بالفرنسية) ، مجلدان ، دمشق ١٩٨٦ - ١٩٨٩ ، ج ١ ، ص ١١٤ . الوزار الفاطمية (بالانكليزية) برلين ، ١٩٩٠ ، ج ١ ، ص ١٠٧ . الدولة والمجتمع في مصر الفاطمية (بالانكليزية) ، لندن ، ١٩٩١ ، ومقالة د . هاشم عن الفاطميين في كتاب ، Geschichte der arabischen welt (ميرليخ ، ١٩٨٧) ، ص ١٦٦ - ١٩٩ ، ٦٥٠ - ٦٦٦ ، دسوقي ، الفاطميين ، ص ١١٦ - ٦٥٥ ، ومقالة كندة والفاطميين في الموسوعة الإسلامية ، ط ٢ ، ص ٨٥٠ - ٨٩٢ .

(الحدود) المتنوعة ووجدتها داخل ذلك التنظيم المعقد ، بقيت من بين أكثر جوانب الأسماعية الفاطمية غموضاً ، وتطورت الدعوة الفاطمية ، وهي التي اتخذت شكل التنظيم الهرمي ، بصور الوقت ، وبفدت صورة محددة بأن عهد الخليفة الفاطمي - الإمام الحاكم (٩٩٦ - ١٠٢١) الذي أقام معاهد عديدة في مصر لتدريب الدعاة والدعاة إلى العقائد الأسماعيلية ، وكان الدعاة الفاطميون من علماء الدين ذوي الثقافة العالية عموماً ، وهم أيضاً من أنتج جنل الأدب الأسماعيلي في العصر الفاطمي . وعلى الرغم من أننا لا نعرف شيئاً حول الأساليب التي اتبعوها في كسب المستجيبين الجدد وتلقيهم ، إلا أنه من المؤكد أن طرائق مختلفة قد تم تبنيها متناسباً أساساً من خلفيات دينية واجتماعية - ثقافية مختلفة . ويبدو أن الدعاة قد عاملوا كل حالة بشكل منفرد ، والتزموا درجة معينة من التدرجية في تلقيهم للمستجيبين و تلقيهم . لكن ليس هناك من دليل يوهي . كما تزعم المصادر المعادية للأسماعيين ، بأنه وجد في أي وقت من الأوقات نظام متدرج محدد من سبع أو تسع درجات لتلقيهم في الأسماعية^(١٢) .

في غضون ذلك ، كان قرامطة البحرين قد وصلوا ، مثل بقية جماعات القرامطة في العراق وفارس ومنطقة ما وراء النهر ، لتطاريهم عودة محمد بن اسماعيل إلى الظهور مرة أخرى في صورة المهدي المنتظر . وبعد بالعدم ٩٢٢ ، أي عندما كان أبو طاهر الجلابي قد سبق له أن تولى القيادة في البحرين ، راح قرامطة شرقي شبه الجزيرة العربية يعارضون دعمهم الذي دام فترة طويلة من الزمن والمعتمدين في الأمانة على جنوب العراق ونهب قواقل الحجاج العائدين من مكة ، وفي إحدى حملاتهم العسكرية ضد العباسيين سنة ٩٢٧ ، القرب قرامطة البحرين جداً من الاستيلاء على بغداد نفسها . وبفدت

١٢ - شتيرن ، بطاقة والتفرا مركز لحركة الأسماعية في كتابه ، دراسات ، ص ١٣١ - ٢٥٦ ، ومقالة ليمباني عن الهيكل التنظيمي لدعوة فاطمية في مجلة Arab Studies ، عدد ٢ (١٩٧٩) ، ص ٨٥ - ٩٦ .

النشاطات التخريبية لأبي طاهر ذرونها في حصاره لمكة ، التي وصلها سنة ٩٣٠ على رأس جيش قوامه ١٠٠٠ رجل ، أثناء موسم الحج ، وأبقى القرامطة عدة أيام يقتلون الحجاج ويهتكون الحرمات . وفي النهاية ، اقتلعوا الحجر الأسود من الكعبة وحملوه معهم في عاصمتهم الجديدة في الأحساء ، ربما ليدلوا بذلك رمزياً على نهاية دور الإسلام . وقد عزّ انتهاك القرامطة لحرمه المقدسات في مكة العالم الإسلامي بأسره .

وفي العام ٩٣٦ ، سلم أبو طاهر زمام الدولة في البحرين إلى شاب فارسي كان قد رأى فيه المهدي المنتظر . لكن ثبت أن ذلك القرار كان مدمراً بالنسبة للحركة القرمطية . فقد أقدم ذلك الشاب ، وهو الذي أظهر مشاعر قوية معادية للعرب وميلاً لرفع التكاليف الدينية ، أقدم على سب معصود وأنبياء الآخرين بالإضافة إلى إدخال عدد من الاختلافات الغربية التي عزت المسلمين أكثر . وعلى أية حال ، لم يعد زهاء ٨٠ يوماً ، أي عندما بدأ المهدي الفارسي باصنام أعيان دولة البحرين ، كان أبو طاهر مرغماً على الاعتراف بأن المهدي كان دجالاً ، وأمر بقتله . لقد شوهت حالة المهدي الفارسي صورة القرامطة في البحرين أكثر ، ونسفت تأثيرهم وفؤادهم لدى الجماعات القرمطية الأخرى في الشرق .

وفي البحرين نفسها ، كان القرامطة قد عادوا . في أعقاب حالة المهدي الفارسي ، إلى اعتقادهم السائدة وزعم أبو طاهر مرة ثانية أنه كان يعمل بتوجيه من المهدي المستور . وكذلك ، سرعان ما استأنف نشاطاته التخريبية ، حيث راح يهبط لقوات الحجاج ويشن غارات عسكرية على العراق وجنوبي فارس بقصد النهب والسلب . وكانت وفاة أبي طاهر في العام ٩٤٤ ، وأعاد القرامطة الحجر الأسود أخيراً سنة ٩٥١ مقابل مبلغ ضخم من المال دفعه لهم المباسيون ، وليس مستجابة لطلب من الخليفة - الإمام الفاطمي المنصور (٩٤٦ - ٩٥٢) كما نعت عليه بعض المصادر المعاصرة للمسلمين . فالأعمال العدائية بين قرامطة البحرين والفاطميين تحولت إلى حرب مفتلة يمان عهد الخليفة - الإمام الفاطمي المعز (٩٥٢ - ٩٧٥) ، وذلك في أعقاب الفتح

الفاطمي لمصر سنة ٩٦٩ .

ولقد أحبط القرامطة البحرين في الواقع انتماءً سريعاً للفاطميين في سورية ، وحكمتها عائناً خطيراً أيضاً في وجه مد الحكم الفاطمي على الأراضي العباسية الشيرازية خارج سورية . وبحلول نهاية القرن العاشر كان قرامطة البحرين قد تقلصوا إلى قوة محلية ، ولم تعد تعرف سوى القليل حول تاريخهم اللاحق ، وبحلول منتصف القرن الحادي عشر ، كانت الجماعات القرامطية في العراق وفارس ومنطقة ما وراء النهر قد انحازت بشكل كبير إلى جانب الدعوة الفاطمية ، أو أنها تفككت . وفي العام ١٠٧٧ ، تمكن زعيم قبلي محلي من وضع حد لدولة القرامطية في البحرين ، مؤسساً على أنقاضها سلالة البويهي الحاكمة في شرقي شبه الجزيرة العربية^(١٤) .

لقد كتب الكثير في الأزمنة الحديثة حول العلاقات بين القرامطة والفاطميين . وكان ميشال جان دوفوريه (١٨٣٦ - ١٩٠٩) من أئمة المستشرقين الذين ، بناءً على أساس من المصادر الإسلامية المعادية للاسماعيليين المتوفرة في أوروبا القرن التاسع عشر ، توصوا إلى الاستنتاج بأن علاقات وثيقة جداً كانت قد وجدت بينهما . ولقد عثر متبحرون آخرون ، فيما بعد ، عن وجهات نظر مشابهة - غير أن تبحراً أقرب عهداً قام على فهم أفضل بكثير للاسماعيلية المبكرة ، والاسماعيلية الفاطمية والقرامطية - لا يمين إلى تأييد مثل تلك الآراء . فقد أصبح واضحاً الآن أن اختلافات جوهرية وجدت بين معتقدات القرامطة ومعتقدات الاسماعيليين الفاطميين ، اختلافات تعود بتاريخها إلى انشقاق عام ٨٩٩ على الأقل . فالقرامطة في البحرين وفي أمكنة

١٤ - انظر دراسة دي فوريه «القرامطة البحرين والفاطميين» الأقل من نوعها ولو أن ينظر إليها لم تعد صحيحة (لندن ، ١٨٨٦) . ونظر مقالة لماركس حول الموضوع في مجلة Der Islam ٢٤ (١٩٥٩) ، ص ٢٤ - ٨٨ . ومقالاته الأخرى «الفرسنة» في الموسوعة الإسلامية ، ٢٤ ، ص ٦٦٠ - ٦٦٥ ، ومقالة دافترلي في مجلة IIR ، ٢٤ ، ص ٨٢٢ - ٨٢٣ .

أخرى ، وهم الذين واصلوا انتقارهم لظهور مذهبهم المستور ، ولم يعترفوا
 بنبذة الفاطميين أنما لهم أو طفاه ، كما لم يروا أبداً مذهبهم المنتظر في أي
 من الفاطميين . وهذا يفسر لماذا كان القرامطة يحررين على استعداد للإلتحاق
 نحو حادثة المهدي القارسي المدمرة . لكن ، ربما أن القرامطة والفاطميين لم
 يشاركوا في هذا ، عام تجاه الماسيين ، فمن الممكن أن يكون له هذا في بعض
 الأوقات أن الطرفين كانا يعملان وفقاً لاستراتيجية مشتركة .

وعنى كل حال ، فإن المؤلفين المسلمين السنة لم يكتفوا من
 الفاطميين وأزمة لاحقة ، والذين كانوا عاكدين التزم على الأساءة إلى مجمل
 الحركة الاسماعيلية وكانت معلوماتهم حول الالتسامات الداخلية للشيعة
 والاسماعيلية مشوهة عموماً ، كانوا على استعداد لكي ينسبوا لفظ القرامطة
 ليحررين في تدبير في الخفاء للفاطميين ، الأسياد السريين المزعومين
 لمقرامطة . ويشكل مشبه ، فقد وجدوا أنه من الملائم توجيه التهم إلى
 الفاطميين بخصوص ممارسات القرامطة التحليلية والمعادية للإسلام ، والتي
 بلغت ذروتها في انتهاك حرمة المقدرات في مكة وحادثة المهدي القارسي
 المغرزة . وقد ساهمت اتهامات المؤلفين المسلمين التي لا أساس لها إلى حد
 كبير في تشكيل صورة الوالي المعادي للاسماعيليين في المجتمع الإسلامي في
 العصر الوسيط . كما ولغوا مواداً صارت مراجع لكثير من الأستنتاجات
 المبنوعة التي توصل إليها كتاب مسلمون لاحقون بالأخافة إلى مستشرق في
 القرن التاسع عشر حولي حقيقة الأمر ، فإن تأسيس المخالفة الفاطمية ، وهو
 الذي كان علامة على وصول التحدي الاسماعيلي للإسلام السني ذروته ، قد
 استند في رد الفعل فكرية منتظمة ومنظمة في أغلب الأحيان مناداة
 للاسماعيليين من جانب الأكثرية السنية ، في حين زاد النجاح الجديد للشيعة
 الاسماعيليين أكثر من حدة الأعمال العدائية للشيعة الأتشي حشرون
 والزيديين . وكانت النتيجة أن بدأ الاسماعيليين في تلك الفترة يشهدون أدانة
 على نطاق واسع من قبل أكثرية علماء الدين المسلمين وكثآب الفرق

والمؤرخين حتى أنهم ملاحدة أو ملحدون (الهرطقة أو المنشقة في معتقداتهم الدينية) : وبدأ الكتاب السنة المطامعون على وجه الخصوص ، باختلاق الشواهد التي تساعد في دعم تلك الأدلة على أسس عقلانية محددة . وقد لعبت هذه الحملة العامة المناوئة للأسماعيليين تشجيعاً ودعماً من قبل أكرهية التسللات الحاكمة في العالم الإسلامي في العصر الوسيط .

وكان لكتاب السنة المطامعين الذين كتبوا الرسائل والرسائل المتعددة للأسماعيليين هدف محدد في الذهن : لقد كانوا يهدفون إلى دمج الحركة الاسماعيلية وتشويه سمعتها من أصولها . ولذلك ، فقد بدؤوا بالتأجج روايات خيالية متنوعة عن الأهداف الطيبة والطائفة الأخلاقية والممارسات التحلية للأسماعيليين ، في حين لم تترك فرصة تمرر إلا واستغلها في نقض النسب العلوي للاتمة الاسماعيليين . وتمكن الكتاب المطامعون ، من خلال نشر هذه الروايات ، من خلق « خرافة سوداء » عن الاسماعيلية تدريجياً ، خرافة صورت الاسماعيلية بذكاء على أنها إلحاد بالاسلام ، سمعها بعناية بعض الدجالين من غير العرويين . أو حتى بعض السحرة اليهود المعتنكون في زعم الاسلام ، من أجل تدمير الاسلام من الداخل - وسرعان ما صارت تلك الكتابات المعنوية تقبل على أنها وصف دقيق للواقع الاسماعيليين ومعتقداتهم وممارساتهم ، ففضية إلى كتابات مرئية أخرى معادية للأسماعيليين ، ومعينة لآراء المجتمع الاسلامي العام ضد الاسماعيليين .

وقد ساهم كتاب سنة مطامعون عديدين ، إضافة إلى مؤلفين مصنفين لأنواع أخرى جديدة من الكتابات ، في الحملة الأدبية الاقترانية . وبشكل خاص ، فإن العباسيين الذين كانت شهرتهم موضع تحقير ناجح إلى حد ما من قبل الفاطميين ، قد هجموا وألقوا بتأليف منتظم للرسائل والمقالات المعنوية ضد الاسماعيليين ، أو الملاحدة كما صاروا يعرفون عموماً في تلك الفترة . كما لعبت الاسماعيليون بالباطنية في بعض الأحيان ، إشارة إلى تمهيز الاسماعيليين بين المعاني الظاهرة والباطنة لكتاب الدنية في المجال الطائفي

بشكل أساسي . وطالما ما تم اتخاذ تلك التسمية لتتضمن التفسق ورفع التكليف ، لأنه من السهل تسييرها بطريقة مطلوبة لتعني أن الاسماعيليين قد وضعوا تأكيداً مفرطاً ، أو حتى مطلقاً ، على أهمية الباطن على حساب الظاهر ، أو المعنى الحرفي للتشريعة وفُتِرت الديانة كما حددها القرآن والتشريعة .

وفي سعي باتجاه ذات الحملة الرسمية المعادية للاسماعيليين ، قام الخليفة القادر العباسي (٩٩١ - ١٠٢٦) بجمع عدد من علماء الدين السنة والشيعة الاثني عشرين في بلاطه في بغداد وأمرهم بكتابة محضر يعلن أن الخليفة الفاطمي المعاصر ، الحاكم بأمر الله ، وأسلافه ينتمون للنسب العلوي الفاطمي الصحيح . وقد تُرأ هذا المحضر ، الذي صدر في العام ١٠١١ ، في المساجد في طول البلاد الطامسة للعباسيين وعرضها . يضاف إلى ذلك أن الخليفة القادر كتب عددًا من رجال الدين بكتابة رسائل تدين الاسماعيليين وحقدهم . وبتة من عام ١٠١٧ انشئت الحركة الدروية المطالبة ، التي دعت إلى الوهبة الحاكم إلى جانب أفكار متطرفة أخرى ، عن الاسماعيلية . وقد وفرت هذه الحركة أسباباً إضافية لنبلية والطمع المعادي للاسماعيلية ، حتى على الرغم من أن مقر ليدرة تنظيم الدعوة الفاطمية في القاهرة كان قد رفض رسمياً تعاليم الدروز ، وأن الدروز أنفسهم قد تعرضوا للاضطهاد في مصر الفاطمية . وفي العام ١٠٥٢ ، تبني الخليفة القائم العباسي (١٠٣١ - ١٠٧٥) محضراً آخر معادياً للفاطميين في بغداد ، كان يهدف هو الآخر إلى التجريح بالنسب العلوي للسلالة الفاطمية الحاكمة .

ومع ذلك ، قد استمرت أعمال التبشير للدعوة الفاطمية سرّاً في الأراضي العباسية ، وقد تزوج تجاهها مؤقّتاً في الشرق خلال الفترة ١٠٥٨ - ١٠٥٩ عندما تم ، وفصل نشاطات القائد التركي البساسيري الموالية للفاطميين في العراق ، الاشراف بالسيدة الفاطمية مؤقّتاً في بغداد نفسها ، حيث احتجز القائم العباسي رهينة بصفة مؤقتة . وبينما واصلت الاسماعيلية انتشارها الناجح في العراق وفارس فإن عهد الخليفة - الامام المستنصر بالله الفاطمي الطويل

(١٠٣٦ - ١٠٩٤) ، فقد واجه الاسماعيليون عدواً هائلاً تمثل في الأتراك الصلاجقة ، الأسياد الجدد على العباسيين الذين قهرروا ، باحتيائهم أيضاً متحمسين للإسلام السنني ، الخلفاء العالم الإسلامي من الاسماعيليين والقاطمين . وقد خصص نظام الملك ، الوزير العالم للصلاجقة الأوائل والحاكم الفعلي للدولة الصلاجقية لأكثر من عقدين من الزمن ، فصلاً طويلاً من كتابه ، سياسة عامة ، لمتدبره بالاسماعيليين الذين كان يرغبهم ، طبقاً له ، «إبطال الاسلام وتقليل البشر ، والقائهم في جهنم»^(١٤) . فقد كان نظام الملك يحسب بالتأكيد صدق توجه رسمي معاد للاسماعيليين عندما أعلن بشكل مطلق أنه : «لم يكن هناك من هو أكثر طبعاً ، وأكثر حسداً أو أكثر فجوراً من تلك الفئة من الناس ، الذين يتآمرون خلف التيجران لإلحاق الضرر بهذا البلد ويسعون لتدمير الدين . وأنهم بقدر استطاعتهم ، لن يتركوا شيئاً إلا يفعلوه اتباعاً للرذيلة والشر والقتل والاتحاد»^(١٥) .

في غضون ذلك ، كان العباسيون أنفسهم قد وصلوا تشجيعهم لكتابة الأعمال المراقية ضد الاسماعيليين . وأكثر مثل تلك الأعمال شهرة كتبه أبو حامد محمد الغزالي (ت ١١١١) ، عالم الدين المشي ، والفقيه ، والفيلسوف والمتصوف الشهير . وكان نظام الملك قد عين الغزالي سنة ١٠٩١ في منصب تعليمي في المدرسة النظامية المشهورة في بغداد ، وهناك كلفه الخليفة المستظهر العباسي (١٠٩٤ - ١١١٨) بكتابة رسالة في تلخيص الباطنية (الاسماعيليين) . وتمت كتابة هذا العمل ، والذي أصبح يُعرف عموماً «بالمستظري» ، قبل مغادرة الغزالي لبغداد سنة ١٠٩٥ بفترة قصيرة . وأنتج للغزالي ، عقب ذلك ، عدة أعمال أقصر ضد الاسماعيليين وشرعية إمامهم ، في الوقت الذي دافع فيه عن حقوق الخليفة العباسي في قيادة الجماعة الإسلامية .

١٥ - نظام الملك ، سياسة عامة (بالانكليزية) ، ص ٢٢٦ .

١٦ - المصدر السابق ، ص ٢٢٨ .

لكن رسالة لكتاب سني متأخرة كانت ، على كل حال ، هي من كان لها أعظم الأثر وأكثر ديمومة على الكتابات المعادية للإسماعيليين للمؤلفين المسلمين من العصر الوسيط . وكان بطل هذه « الطرافة - السوداء » الرئيسية المعادية للإسماعيليين رجل يقرب اسمه من أبي عبد الله محمد بن رزام الطائي الكوفي ، الذي اشتهر في النصف الأول من القرن العاشر ، وترأس محكمة « المطالم » التي كانت تحقق في شكاوى الجمهور في بغداد . وقد كتب ابن رزام رسالة محبوبة في نفس الاسماعيلية بعد وقت قصير من تأسيس الخلافة الفاطمية . وقد استخدمت هذه الرسالة ، وهي التي لا تزال مفقودة ، بشكل مكثف في كتاب آخر معد للإسماعيليين صنف قرابة عام ٩٨٠ من قبل عالم ألسان عدي ، وكتاب مخاصم عاش في دمشق ، هو أبو الحسين محمد بن علي ، المعروف بلقب أشهر وهو أخو محسن . وكتاب أخي محسن ، الذي ضم أقساماً تاريخية وفلسفية منفصلة ، مفقود هو الآخر ، مع أن أجزاء هامة منه قد حفظت لنا في بعض كتب التاريخ الإسلامية اللاحقة ، ولا سيما في كتب النويري وبين الدولادجي والمقرئزي .

لقد رسمت رواية ابن رزام - أخو محسن ، وهي التي اكتسبت شهرة واسعة ، الاسماعيلية بشكل أساسي على أنها مؤامرة سرية لإبطال الاسلام ، أسسها رجل غير علوي (عبد الله بن ميمون القداح) ، الذي صُوِّر هو الآخر على أنه الجد الأكبر لمختلفه الفاطميين . وطبقاً لهذه الرواية ، فإن ميمون القداح كان رجلاً دينانياً وصار من أتباع أبي الخطاب وأسس فرقة تدعى الميمونية . وأسس ابنه عبد الله ، الذي كان يرشده في تدوير الاسلام من الداخل ، الحركة الاسماعيلية بدرجاتها السبع (أو التسع) من التثمين التي تشتهى بالكفر والاتحاد . غير أن عبد الله ، ومن أجل إخفاء نواياه الحقيقية ، ادعى أنه رجل شيعي يعمل باسم محمد بن اسماعيل باعتباره المهدى المنتظر . وفي نهاية الأمر ، فإن واحداً من خلفاء عبد الله القداحين ذهب إلى شمال أفريقيا وأسس الملائكة الفاطمية الحاكمة ، زاعماً أنه من نسل محمد بن اسماعيل .

غير أن التبحر الحديث لم يكن أظهِر ، من خلال توضيح المسيرة الذاتية الحقيقية لمحمّد القُدّاح ووالده عبد الله ، اللذين كانا مباحين مؤيدين للإمامين الباقر والصادق ، وأما قبل ظهور الحركة الاسماعيلية بزمان طويل ، تمكن من تبيده أكثر جوانب رواية ابن رزم - أخي محسن سادة وحطاً ، وهي التي نعتها المصانوف بأسطورة ابن القُدّاح . أما التقدم في دراسة الاسماعيلية المبكرة ، فقد وفّر ، في الوقت نفسه ، بعض الايضاحات الخفية للأساس الذي قامت عليه الأسطورة التي تم تداولها في الأصل من قبل ابن رزم ، ربما بتأثير من الأفكار المعادية للإسماعيليين التي كان القرامطة الأوائل يذوقون إليها^(١٧) . غير أن أكثرية المؤرخين المسلمين اللاحقين تناولوا هذه الأسطورة على أنها حثيثة وسامعوا بإضافة زبائنهم الخاصة إلى قائمة أصول النسب الفكري لابن القُدّاح وهرطقة^(١٨) .

وقد استخدمت رواية ابن رزم - أخي محسن من قبل عدد كبير من مشاهير كتاب الفرق ، مثل البغدادي (ت ٣٧٠ - ١٠٠) الذي ضمن كتابه «الفرق بين الفرق» واحدة من أكثر الأوصاف عداء للإسماعيليين . لقد استثنى البغدادي الإسماعيليين (أو الباطنية) من الجماعة الإسلامية بشكل مطلق وقال إن :
«الضرر الذي سببته الباطنية للفرق المستعدة أعظم بكثير من الضرر الذي سببه اليهود والنصارى والمجوس لهم ، بل وأخطر من الأذى الذي لحق بهم من يد الدهريين وغيرهم من الفرق الفسقة ، بل وأشد من الأذى الذي يعميهم من الدجال الذي سيظهر في آخر الزمان»^(١٩) .

١٧ - دقري ، الإسماعيليون ، ص ١٠٩ - ١١٥ .

١٨ - المصانوف ، المؤسسين لمذاهب الإسماعيلية (بومباي ، ١٩٦٦) ، ص ٢٨ - ١٠٢ . ورواه ابن القُدّاح (بومباي ، ١٩٥٧) ، ومقالة هينريش في مجلة BSQAS ، العدد ١٧ (١٩٥٥) ، ص ١٠ - ٣٢ ، وأعاد نشرها في كتابه ، دراسات ، ص ٢٥٧ - ٢٨٨ ، ومقالة هـ . هالم من القُدّاح في مجلة IIR ، ج ١ ، ص ١٨٢ - ١٨٢ .

١٩ - أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، الفرق الإسلامية ، القسم ٢ ، ترجمة هالكن (ن. أوب ، ١٩٢٥) ، ص ١٠٧ .

إن ذات الرواية قد أثرت في محور بغداد المعادي للقاطعيين والمعاد في العام ١٠١١ ، بالإضافة إلى الفصل الذي كتبه نظام المنك عن الاسماعيين في كتابه ، سياسة دامة . وكذلك ، فقد استقت منه الكتابات العراقية التي كتبها الزيديون ، بما فيها الآراء الدينية للمهاووني الحسبي (ت ١٠٦٠) ، أمام الزهريين في منطقة القزوين ، الذي ناقش مزاعم الحاكم بأمر الله القاطعي في الامامة ، واعترف بأبن القنداح جداً أكبر لقاطعيين . وقد كتب الكرمانلي ، أكثر دعاة عصر الحاكم القاطعي عنماً وأحد أعظم فلاسفة الاسماعيين ، الذي طوّر أيضاً كوزمولوجية اسماعيلية أفلاطونية محدثة ، كتب رسالة في الرد على مزاعم الزيديين^(٢٠) ، وكان هو ذات الكرمانلي الذي استدعى إلى القاهرة لكتابة عدة أعمال في نقض الأفكار الدروية [إن السنوات المبكرة لتلك الحركة ،

من الأثر] ، من الطائفة التي اختبئها بين وزام وأطو محسن قد وفرت أيضاً مدارة ووفرة لعدد من الروايات المشوهة بخرق عن تعاليم الاسماعيليين وممارساتهم . وهي الروايات التي تم تداولها لقرون على أنها نصوص سماعيلية حقيقية وكانت ذات تأثير فعال في تصوير الاسماعيين للمسلمين الآخرين على أنهم جماعة من الهرطقة^(٢١) .

وبالجمعة فإن «الخزائن السوداء» التي اخترعها كبار الكتاب المطاعمين اسمعادين للاسماعيليين من القرن العاشر ، أصبحت تُقبل على أنها وصف دقيق لنذالته أجيال متلاحقة من كتاب العصر الوسيط المسلمين ، والمجتمع الاسلامي عموماً ، المسلمون الذين كانوا على استعداد في تلك الفترة لاطلاق أي مصطلح فيه لاذع على الاسماعيين ، حتى قبل أن يصبح الاسماعيون

٢٠ - جهر الكرمانلي في «الرسالة الشكالية» في مجموعة رسائل «كرمانلي» ، تحقيق مصطفى طالب (بيروت ١٩٨٢) ، ص ١٤٨ - ١٨٩ ، ومقالة لشيراز في مجلة IRAS (١٩٩١) ، ص ١٦ - ٢٨ ، وأعاد نشرها في كتابه ، دراسات ، ص ٢٩٩ .
٢١ - أعاد نشره بناءً على النص العربي جزئياً لبطل هذا العمل بعنوان «البلاغ الأكبر» ونشره في كتابه ، دراسات ، ص ٨٦ - ٨٢ .

التزاريون أنفسهم هدفاً لطعن من نوع محدد . وكان ضمن مثل ذلك العناخ المعادي أن بدأ الأوربيون من الصليبيين ومن أزمته لاحقة باستقصاءاتهم السطحية عن الاسماعيليين التزاريين ، بفيلين طرائقهم الخاصة إلى قلعة الهرطقات والمعارسات اللامعقولة المنسوبة إلى الاسماعيليين ، ويمرور الوقت ، ولدت تلك المصادر الخيالية والمعادية للشرائين والغريبين الأساس الذي قامت عليه دراسات مستشرافي القرن التاسع عشر الاسماعيلية .

ومن وجه ما ، لقد بدا أنه كان متدراً على الاسماعيليين أن يتم تقديرهم والحكم عليهم بطريقة منطوقة إلى حد ما . وهذا الأمر يعتبر من عجائب التقدير في ضوء كدالة الأدب الذي أنتجوه هم أنفسهم عبر تاريخهم ، لا سيما بيان العصر الفاطمي^(١١) . وفي حقيقة الأمر ، فإنه بينما كان ابن رزام وأخو محسن والبنفادي وكتاب معدون للاسماعيليين آخرون كثيرون منشغلين في انتزاع أساطيرهم التخيلية المصبوكة ، كان حليم هاتن من الأدب ليد الأنجل في فارس وغيرها من الأماكن على أيدي علماء دين وفلاسفة اسماعيليين مشهورين مثل المسيحيات والكرماتي وناصر خسرو ، الذين كانوا يقومون في الوقت نفسه بوظيفة الدعاة المحنكين وينشرون قضية الأئمة - الخلفاء الفاطميين ودعوتهم الدينية - السياسية . في غضون ذلك ، وبدءاً بعمل لفاضي الشعمان (ت ٩٧٤) ، أسبق من سبق من الفقهاء الفاطميين ، فإن نظام الفقه الاسماعيلي الشيعي قد تمت سياقته بصورة محكمة في ظل الفاطميين ، الذين أكدوا على الأهمية المستورة والروحانية الباطنية للقرآن والفروض الدينية للإسلام بشكل متوازن مع معانيها الحرفية .

وفي حالة نادرة من نوعها في تاريخ الاسماعيلية ، اهتم الأئمة الاسماعيليون ، وهم الذين حكموا الدولة الفاطمية ووطئوا في أن يتم تسجيل

٢٢ - لمزيد من التفاصيل انظر بوشولا ، بتوفيقها الآداب الاسماعيلية (مجلد ١ ، كتاب ١٩٨٧) ، ولا سيما من ١٧ - ١٩٢ .

أحداث سلالاتهم ودولتهم على يد الخبايريين مؤرخيهم ، بالكتابات التاريخية وحفظوا أنفسهم بها . وقد كُتبت أو سُجِّت كتب الأخبار عن السلالة الفاطمية الحاكمة وتواريخ الدولة الفاطمية ، ولا سيما بعد نقل مقر خلافتهم إلى مصر سنة ٩٧٢ . وقد ساهم العديد من كتّاب الأخبار في هذا ، المأثور المؤلفات لكتابات التاريخية الاسماعيلية^(٢٢) . ووجدت كتب الأخبار الفاطمية تشك ، والتي لم يعمل إحد منها سوى عدد قليل بصورة مجتزأة أو في التيسات لمؤرخين لاحقين ، في تناول جميع المؤلفين المسلمين المعاصرين داخل أراضي الدولة الفاطمية وخارجها .

وبسقوط السلالة الفاطمية الحاكمة سنة ١١٧١ ، تم تدمير مكتباتهم المرموقة بشكل كامل ، في حين تم قمع الاسماعيليين وأديهم الذي بقسوة في مصر إبان العهدين الأيوبي والمملوكي للتحقيق . غير أن قسماً هاماً من الأدب الاسماعيلي من العصر الفاطمي كان قد وجد طريقاً له ، قبل ذلك بقرود قليلة ، إلى اليمن . ومن هناك جرى نقله ، عقب ذلك إلى الهند . وهذا يفسر لماذا بقيت نصوص اسماعيلية فاطمية ذات طبيعة فلسفية أو دينية كثيرة موجودة . في حين أن كتب الأخبار الفاطمية ، التي صفت في أوقات مختلفة ، لم تكتب لها النجاة .

يضاف إلى ذلك ، أن وثائق أوروبية عامة قد تولدت عن العوالة الفاطمية بشكل دائم ، في جانب أنواع مختلفة من مصادر المعلومات غير الأدبية حول الفاطميين . ومع ذلك ، لأن المؤرخين ، مثل بقية الكتّاب المسلمين الآخرين ، فضلوا التمسك بأساليبهم المتعدية الخاصة في تناولهم لموضوع . وهي التي تجازت في المفاهيم المنطلقة ومحاولات الطعن المتعدية للاسماعيليين

٢٢ - انظر مقدمة أ . ف . سيده عن مصادر التاريخ الفاطمي في مجلة - *Archiv für Islamwissenschaft* ، العدد ١٢ (١٩٧٧) ، ص ١ - ١١ ، والفصل من التاريخ الفاطمي لبيداني في تاريخ كامبردج للكتب العربي (كامبردج ، ١٩٩٠ ، ص ٢٦١ - ٢٦٧) من تحقيق م . ج . ل . بوزغ .

والمستوية إلى اكتشافات المرافقة بشكل أساسي .

وفي العام ١٠٩٩ ، تصدعت الحركة الاسماعيلية بالانشقاق وليس كانت له عوالم وطيمة على مستقبلها ، فقد سبق لخلالة أن بدأت تدهورها العام ١١٢١ خلال الامام المستنصر الفاطمي الطويل (١٠٣٦ - ١٠٩٤) ، ولا سيما بعد الخمسينيات (١٠٥٠) ، وقد أُنشِم النزاع على خلالة المستنصر سنة ١٠٩٤ الحركة الاسماعيلية نفسها إلى فرعين متنافسين اثنين « النزاريين والمستعليين » .

كان المستنصر قد لعن علي ولده الأكبر ، أبي منصور نزار خلفاً له . غير أنه كانت للأفضل ، وهو الذي كان قد خلف والده بداراً جمعالي وزيراً مطلق الصلاحيات ، ولأنه عسكرياً فرداً لدولة الفاطمية قبل وفاة المستنصر بأشهر قليلة ، خططه المختلفة . فقد كان يفضل ، وهو الذي هدف إلى التسلمه بزعام الدولة ، أن يكون بين المستنصر الأصغر ، أبو القاسم أحمد ، خليفة والده . لأنه سيكون معتمداً على الأفضل بصورة كلية . وكان الشاب أحمد قد تزوج في ذلك الوقت من شقيقة الأفضل . وعلى أية حال ، فقد تمكن الأفضل ، من طلال ما بلغ درجة الانقلاب العسكري داخل القصر ، من وضع أحمد على العرش الفاطمي بلقب المستعلي بالله ، وحصل على موافقة سريعة لهذا التصرف من كبار رجالات الدولة الفاطمية وقادة تنظيم الدعوة الاسماعيلية في القاهرة .

وعاد نزار المطروح ، الذي لم تُفلح حلقه في النوراة أبداً من قبل والده ، القاهرة مسرعاً إلى الاسكندرية ، حيث تلقى دعماً محلياً قوياً وأهلان الثغرة . غير أن ثورته سقطت سنة ١٠٩٥ بعد أن حقق بعض انتصارات الأولية . وألقي القبض على نزار ، وأُقيد إلى القاهرة ليواجه حكماً بالاعدام أصدره المستعلي . وكانت نتيجة هذه التطورات أن الحركة الاسماعيلية الموحدة في العقود الأخيرة من حكم المستنصر انقسمت في تلك الفترة إلى فئتين متنافستين اثنتين ، أُنشِرَ بهما أن تليها عدوتين لدولتين . وتم الاعتراف بأمامة المستعلي ، وهو الذي تم تنصيبه بقيات في الخلافة الفاطمية ، من قبل

جلّ الاسماعيليين في مصر ، والعديدين في سورية ، وكامل الجماعة الاسماعيلية في اليمن ومنعتها الجماعة الهندية في كجرات . وقد حافظ أولئك الاسماعيليون ، الذين عرفوا بالمستعطي ، على علاقتهم بمقر قيادة الدعوة المركزية في القاهرة . من جهة أخرى ، فإن الجماعات الاسماعيلية في الشرق المسمم كلها تقريباً ، والتي تزعمها الاسماعيليون الفرس الذين كانوا قد أصبحوا تحت قيادة حسن الصباح ، إلى جانب أعداد كبيرة في سورية ، أخذت حقوق نزار الوردانية ، واعتبرت به امامها التاسع عشر بعد والده . وقد قطع أولئك الاسماعيليون ، الذين عرفوا بالشرارية ، علاقتهم بشكل دائم مع القاطمين ومع القاهرة ، التي أصبحت في تلك الفترة مقراً للدعوة المستعنية .

بقي المستعني دمية في يدي الأفضل طوال فترة حكمه القصيرة (١٠٩٤ - ١١٠١) ، والتي خلالها كان أول ما ظهر المصليبيون (سنة ١٠٩٧) في بلاد الشام لتحرير أرض الناصرة المقدسة . وقد هزم المصليبيون بسهولة العمدة القاطمية المحمية ثم استولوا على هدفهم الرئيسي . وهو القدس ، في العام ١٠٩٩ . وبحلول العام ١١٠٠ كان المصليبيون قد ثبثوا أقدامهم في فلسطين ، وأسسوا عدة مزارع الخنزير للقدس ومواقع أخرى في فلسطين وسورية قواعد لها . ولوفي المستعني في خضم المحاولات القاطمية المتكررة لطرد الصليبيين ، سنة ١١٠١ ، وسرع الأفضل إلى إعلان ابن المستعني ذو السنوات الخمس خليفة لاطمعياً جديداً يطلب الأمر بأحكام الله ، في حين احتفظ هو نفسه بزعامة أمور الدولة لمدة عشرين سنة أخرى ، أي حتى اغتياله سنة ١١٢٦ .

وتم خلال فترة حكم الأمر ، أي في الوقت الذي كان الشراريون فيه قد نجحوا في توطيد أقدامهم في فارس وسورية ، عقد اجتماع عام في القصر القاطمي في القاهرة سنة ١١٢٢ لإصدار حقوق المستعني والأمر في الإمامة الاسماعيلية ونقش مزارع نزار وأحفاده المعتصمين . وجرى تدوين وقائع هذا الاجتماع عقب ذلك في شكل رسالة وصلت إليها بعنوان «الهداية الأسرية» . وتمثل هذه الرسالة ، وهي التي تمت قراءتها من على منبر المساجد في طول

مصر الفاطمية وعرضها ، أقدم نقض مستعصي رسمي لمزاعم النزاريين في الإمامة^(٢١) . كما تم إرسال نسخ من «الهداية» إلى سورية أيضاً ، حيث أثارت قراءتها هيجان نزاريين دمشق . وقد قدم أحد النزاريين رسالة الأمر إلى زعيمه ، الذي كتب نقضاً لها . وأصدر الأمر ، بعد ذلك بفترة قصيرة ، رسالة إضافية ، ينتقد فيها نقض النزاريين «للهداية»^(٢٢) . وبما أنقبط بقية المجتمع الإسلامي ، أن الاسماعيليين يدؤوا في تلك الفترة مطامعاتهم الداخلية الخاصة . وتجدر الإشارة إلى أننا نجد في رسالة الأمر الثانية المناقشة لرسالة النزاريين ، والتي صدرت في وقت مبكر من عام ١١٢٣ وأرسلت إلى سورية ، أنه قد تم تمت النزاريين الاسماعيليين «بالحشيشية» لأول مرة ، دون أية تفاصيل^(٢٣) .

وباختيال الأمر سنة ١١٢٠ على أيدي جماعة من الفدائيين النزاريين . بدأت الأوضاع الداخلية بالمصر الفاطمية لتدهور بسرعة ، وتصدخ الاسماعيليون المستعليون أنفسهم بالانشقاق هالم وقع بعد ذلك بفترة قصيرة وقسم جماعاتهم إلى فئتين ، الحافظية والطهنية . وقد تم الانشقاق بسميلة الأمر ، الحافظ (١١٣٠ - ١١٤٩) والخلفاء الفاطميين اللاحقين على أنهم أنما من قبل التنظيم الرسمي للدعوة في القاهرة . ومن قبل أكثرية الاسماعيليين المستعليين في مصر وسورية ، إلى جانب بعض مستعصي اليمن . إلا أن الاسماعيلية الحافظية لم تعش طويلاً بعد انهيار السلالة الفاطمية الحاكمة وسقوطها .

٢١ - الأمر ، الهداية الأمرية ، نشرها شيال في كتابه ، مجموعة الوثائق الفاطمية (قاهرة ١٩٥٨) ، ص ٢٠٢ - ٢٢٠ . ولقد نشر شيال في مقالة له في مجلة JRAJ (١٩٥٠) ، ص ٢٠ - ٢١ ، وأعاد نشرها في كتابه ، التاريخ والفتنة في عالم المصور الوسطى (لندن ، ١٩٨١) ، المقالة رقم ١٠ .

٢٢ - هذه الرسالة الاممية بعنوان «إيقاع سراجي الإرقام» مطبوعة كمنشور للهداية الأمرية ونشرها شيال في مجموعة الوثائق ، ص ٢٢١ - ٢٢٧ .

٢٣ - إيقاع سراجي الإرقام ، إلخ ، شيال ، ص ٢٢٢ - ٢٢٩ .

وتعززت مصر بهان العقود الختامية للحكم الفاطمي لغزو الجيوش
العباسية عدة مرات بقيادة ملكه لحد من أمرليكه الأول ، في حين كان نور الدين ،
حاكم حلب الزنكي السني ، يسيطر في خطه الخاصة لضم مصر إلى مستنكاته
واقتلاع جذور الفاطميين الشيعيين . وصارت اليد العليا في مصر لنور الدين في
نهاية الأمر ، ودخل هيركوه القاهرة سنة ١١٦٩ على رأس الحملة الزنكية
القائلة المرسله من سورية ، وهين نفسه وزيراً لأخر خليفة فاطمي ، المعتمد .
وعندما توفي هيركوه بشكل مفاجئ بعد ذلك بفترة قصيرة ، تولي ابن أخيه
صلاح الدين يوسف بن أيوب ، أو Saladin في المصادر الأوروبية ، ذلك
المعصب .

ووضع صلاح الدين ، آخر وزير فاطمي ومؤسس السلالة الأيوبية
الحاكمة ، حداً للحكم الفاطمي في أيلول سنة ١١٧١ ، وذلك عندما عزل
المعتمد وأعلن عودة السيادة العباسية . وجرى في أعقاب تقويض السلالة
الفاطمية الحاكمة مباشرة ملاحقة واضطهاد الأسماعيين المصريين الذين
كانوا ينتمون إلى الفرع الحافلي بشكل أساسي ، وتم احتجاز أدياء الإمامة
الحافلية في الأسر . وبحلول زمن إطلاق سراح مسجون القاطميين في نهاية
الأمر سنة ١٢٧١ ، أي عقب ذلك بقرن من الزمن ، كانت الاسماعيلية قد
اختفت تماماً تقريباً من مصر .

أما الاسماعيلية الطيبية ، فقد كانت الأمور معها أفضل ، وبقي الطيبيون
على قيد الحياة حتى الزمن الحاضر باعتبارهم المصدقين الوحيدين للفرع
المستعني من الاسماعيلية . ويليام دحوة طيبية مستقلة في اليمن برئاسة داهي
مطلق بعد وفاة الأمر بفترة قصيرة ، بقيت اليمن لعدة قرون القلعة الرئيسية
للإسماعيليين الطيبيين ، الذين بقي أئمتهم مستوريين عن أئباهم ويحدين
عنهم مثل معتد الطيب ، الابن الرضيع للأمر سنة ١١٣٠ . ونجحت الدعوة
الطيبية ، بمرور الوقت ، في كسب مستجيبين كثيرين من بين أفراد جمادة
تجارية في غرب الهند ، حيث أصبح يطلق على المستجيبين الطيبيين محلياً

تسمية البهرة . وفي العام ١٥٩١ . انقسمت الجماعة الطييبة ، والتي كانت تشمل أغلب جماعة البهرة في كجرات ، الى فئتين الفئتين ، الداودية والسيديانية . والذين اتبعوا منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، خطين مختلفين من الدعوة . وشهد الطيبيون البهرة ، الذين ينتمون الى الفرع الداودي بشكل رئيسي ، انشقاقات ثلاثية قيمة في سياق مجري تاريخهم . أما الجماعة السليمانية الأقمية ، المتمركزة ، في اليمن ، فقد حافظت ، بالمقارنة ، على وحدتها وتماسكها .

في غضون ذلك ، كان الفزاريون ، وهم الذين نقلوا الفرع الناقط سياسياً من الاسماعيلية في تلك الفترة ، يمدون نفوذ حركتهم بتجاذب في الشرق ، في طول أراضي السلاجقة وعرقها . وكما سبقنا الإشارة ، فإن اسماعيلي فارس ولواحق أخرى من الشرق المسلم كانوا ، بحلول العقود الأخيرة لامامة المستنصر ، قد وقفوا ، الى جانب الدعوة الفاطمية عموماً ، في حين كان السلاجقة السنة ، المتفردون بحماسة يحلون محل فئتي السلالات المحلية الحاكمة في تلك المناطق . ويحلون أوائل السبعينات (١٠٧٠) على الأقل ، كان اسماعيليو فارس يخضعون لسلطة داعي دعاء محبي ، ابن العطار ، الذي اتخذ من اصفهان وسط فارس مقراً لقيادته . وكان ابن العطار مسؤولاً الى جانب ذلك عن إطلاق مهنة حسن الصباح المستجابة ، أول قائد للاسماعيليين الفزاريين .

ولد حسن الصباح لأسرة شيعية اثني عشرية في قم ، في فارس الوسطى ، ولحق بالاسماعيلية في صباه . وبحلول عام ١٠٧٢ كان يشغل منصباً في خدمة الدعوة الاسماعيلية في الري ، وانطلق فيما بعد ، أي في العام ١٠٧٦ ، الى مصر حيث أمضى ثلاث سنوات يتدرب أكثر في أمور الدعوة . ويعود الى اصفهان سنة ١٠٨١ ، أمضى حسن لسنوات التمتع التالية يرتحل الى أماكن مختلفة في فارس بعثة داعياً اسماعيلياً سرياً . وفي الحقيقة ، لقد كان يعمل على إعداد تنشيط القضية الاسماعيلية في فارس في تلك الفترة ، في الوقت

الذي كان يخطط فيه لشحن ثورة علنية هناك ضد حكم الأتراك السلاجقة الغربيين ، وهو هدف عكس مشاعر القريس العامة في ذلك الوقت . وعلى أية حال ، فقد كان حسن يفتش بجد أثناء تجواله عن مواقع مناسبة يمكن استخدامه مقرأ لقاعدة حركته القوية ، في حين كان يقدر في آن معاً القوة العسكرية والسياسية للسلاجقة في مختلف المواقع . وبالنسبة ، صار اهتمام حسن يتركز على المقاطعات القزوينية في شمال فارس ، المعروفة باسم منطقة الديم في العصر الوسيط ، والتي كانت تقليدياً بلاذاً آمناً للعربيين وحصناً منيعاً للشيعيين الزيديين . والتقى هناك قلعة كموت ، المتوضعة في سفرة مرتفعة في جبال الجوز الواسطي ، إلى الشمال الشرقي من مدينة قزوین ، ولم يستغرق الأمر زمناً طويلاً حتى اعتكف عليه ذلك الحصن الجبلي . وكان استيلاء حسن الصباح على كموت سنة ١٠٩٠ إيذاناً ببدء نشاطات الاسماعيليين القريس العنيفة والمناوئة للسلاجقة ، وتحديداً بتأسيس الفعلي لما كان سيصبح الدولة الاسماعيلية النزارية^(٢٧) .

وما أن أسس نفسه في كموت ، التي قدر لها أن تبقى مقرأ لقاعدة الحركة النزارية حتى استسلامها لمغول سنة ١٢٥٦ ، حتى بدأ حسن الصباح بتجديد القلعة القديمة بشكل منظم جداً منها ، حصناً لا يمكن اقتحامه ولا التقل منه كما عمل على تحسين وتوسيع أنظمة الري والزراعة في وادي كموت ، حيث قام بحفر أنفية لجر المياه وزرع الأشجار الكثيرة . وكان في ذلك الموضع بالذات أن تم ، طبقاً لرواية ماركو بولو الخرافية ، بدء « حديقة الجنة » من قبل زعيم الاسماعيليين^(٢٨) .

٢٧ - حول تاريخ النزاريين ودولهم انظر هاجسون ، « ثورة الحشاشين » ، ص ٢٧٧-٢٧٨ ، ودولة الاسماعيليه في تاريخ كمبريدج لأوران ، مجلد (٥) . وفي كتاب « مصري المغول والسلاجقة » لتيفيق بيريز (كمبريدج ، ١٩٦٨) ، ص ٢٢٩ - ٢٨٢ ، ولويس الحشاشون ، ص ٢٨-١١٠ ، و« تاريخ الاسماعيليين » ، ص ٢٢١-٢٢١ ، ٢٢٢-٢٢٢ ، ٢٢٣-٢٢٣ .
٢٨ - لويس ، مثل فلاح كموت ومحيطها انظر جاكوف ، « كموت والناصر (طهران ، ١٩٦٠) » ، ص ٢٠ ، ٢٩ ، و« تاريخ الحشاشين » ، ص ٢٠٤ ، ٢٢٦ .

واستولى حسن أو هيثم الكثير من الحصون الجبلية الأخرى في شمال فارس وفي مناطق أخرى قليلة ، ولا سيما في جنوب طرسان ، التي كانت تعرف آنذ بقوهستان ، حيث تمكن الاسماعيليون من السيطرة على عدد من البلدات أيضاً . وبحلول سنة ١٠٩٢ ، كانت نشاطات حسن الصباح قد جذبت قدراً كبيراً من الاعتماد بحيث أن السلطان السلجوقي منكشاه (١٠٧٢ - ١٠٩٢) قرر ، ربما بناء على نصيحة وزيره نظام الملوك ، إرسال جيوشه لمحاربة الاسماعيليين في شمال فارس وطرسان ، مبتدأ بذلك أول مواجهة من بين مواجهات كثيرة بين الاسماعيليين الفرس والسلاجقة .

وبينما كان حسن الصباح يعمل على توطيد مركزه في فارس ، جاءت الاسماعيلية لتواجه أعظم صراع داخلي لها ، ألا وهو الانشقاق النزارى - المستعلى . وقد اعترف الصباح ، كما سبقنا الإشارة - بحقوق نزارى في الإمامة ، ولعبت الموافقة على قراره ذلك دوراً أياً مخالفة من جانب كامل الجماعة الاسماعيلية الدرزية ، وكذلك من قبل اسماعيلية العراق والكثيرين من اسماعيلية سورية . الذين كانوا ، مثل هؤلاء في الدين الفرس آنذ ، تحت الحكم السلجوقي .

وبعد ذلك بفترة قصيرة ، أي بدءاً بالقرن الثاني عشر ، بدأ حسن بالفاذ الدعاة إلى سورية من أجل تنظيم وقيادة النزاريين هناك . فلتجوزة السياسية والدينية لسورية في ذلك الوقت بالإضافة إلى التقاليد الدينية للمنطقة ، حيث جميع أصناف الجماعات الشعبية والسنية كانت موجودة تقريباً ، ولحقت كلها انتشار الدعوة النزارية أيضاً . كما ساهم ظهور الصليبيين في بلاد الشام ، وهو

٢٩. برنارد لويس أسبق من سبق من مراجعات المصريات في تاريخ النزاريين السوريين خلال عصر الممرك . انظر مقاله «الاسماعيليون وعضدالدين» في كتاب «التاريخ المصيري» ، تحقيق د. م. حيدر ، ١٩٦٩ ، (مطبعة بون) ، ص ٩٩-١٢٢ ، وحشاشون في ذات المجلد ص ٩٢-١١٤ . وانظر مقالة ديفيد بيري في مجلة Journal Asiatique ، العدد ٣ من السلسلة ٥ (١٩٥٤) ، ص ٢٧٢-٤٦٦ ، والعدد ٥ من السلسلة ٥ (١٩٥٥) ، ص ٥-٦٩ .

الذي زاد من حدة المظاهرات الداخلية المحلية في سورية ، والانهيار السريع للحكم الفاطمي في ظل عهد خليفة المستنصر ، أكثر في النجاح النهائي للزاريين هناك .

ومنذ وقت مبكر ولربما بعد ذلك ، استخدم المبعوثون الفرس الذين أرسلتهم ألبوت لتنظيم والقيادة الزاريين السوريين ذات طرائق الصراع التي استعملها حسن الصباح للجماعة الفارسية ، وطبقاً لذلك ، لقد حاولوا الاستيلاء على حصون استراتيجية لاستخدامها قواعد لعملياتهم العسكرية ، ولجأوا إلى عمليات الاغتيال السياسي ، إضافة إلى تحالفهم مع مختلف الحكام المحليين عندما كانت مثل تلك التحالفات الموقرة تبدو أمراً ملائماً للغرض . ومع ذلك ، وجد الزاريون أن مهمتهم في سورية هي أصعب بكثير من تلك التي كانت في فارس . وفي الحقيقة ، كان على الزاريين القتال زهاء نصف قرن من الزمن - بداية من حلب ثم من دمشق ، قبل أن يتجهوا أخيراً خلال الحور الثالث من عملياتهم (١١٢٠ - ١١٥١) في الحصول على عدد من القلاع في المنطقة الجبلية من وسط سورية المعروفة باسم جبل الهمرا - وأصبحت تلك القلاع - التي شملت شلموس والكهف ومصيف ، وكثيراً ما خدمت كمقرات لقيادة كبير قادة الزاريين في سورية ، تُنعت بـ «مجموعة القلاع» (٣٠) .

في غضون ذلك ، وفي ظل غياب الأئمة الزاريين الذين مكفوا مشورين عن أتباعهم عدة عقود عقب وفاة نزار سنة ١٠٩٥ ، تم الاعتراف بحسن الصباح ثم بخليفته التاليين الاثنين ، قادة مركزين أعلى للجماعة الزارية وهما : «فقد كانوا حجباً أو مسلمين ونسبيين للأئمة الغائب (ويشكل مشابه ، فإن القادة المركزيين للحركة الاسماعيلية المبكرة كانوا في الأصل حجباً لعمهدي (المشور محمد بن اسماعيل) ، واستعدت الاسماعيليون الزاريون الأوائل

٣٠ - حول الحصون الزارية السورية ونظرياتها طاهر ماكس فان بيرهام في مقاله في مجلة Journal Asiatique ، السلسلة ٩ ، العدد ٩ (١٨٩٧) ، ص ١٥٢ - ٥٠١ ، وأعيد نشرها في كتاب Opera Minora (جيب ، ١٩٥٨) ، ص ١٠٠ - ١٤٣ ، ص ٥٠١ .

الحساس الثوري، لتحركة الاسماعيلية في عهد ما قبل الفاطميين مع ميل أحمد
للقتل . وفي كتلة الحاشين ، مثل الاسماعيليون الجذاع الأكثر نشاطاً سياسياً من
الشيعية ، وكترسوا أنفسهم ، بهذا الشكل ، للاطاحة بالسلالات الحاكمة القيادية
في ذلك الوقت ، ولا سيما بالعاسيين وأسيدهم اللاحقين ، السلاجقة .

كان حسن الصباح قد أسس في تلك الفترة دعوة إسماعيلية دينية -
سياسية مستقلة تحتها الغرهاء باسم الدعوة الجديدة . وهذا وقت مبكر
وقتها بعد ذلك ، وجدت جماعة الاسماعيليين المنزاريين الثورية وتقدم بهم
النفسي للذات تعبيراً لها في المجال العقائدي . فقد كرر حسن الصباح القول
بالحاجة البشرية الدائمة الى معلم صادق ذي هداية إلهية ، وهي العقولة التي
شكلت معتقداً مركزياً للشيعية منذ زمن الإمام جعفر الصادق على الأقل . وأعاد
حسن صياغة تلك العقيدة التعظيمية الشيعية القديمة في سلسلة من عرض
الافتكار ، وخلص الى أن الإمام الاسماعيني كان واحد ، هو ذلك المعلم الصادق
والقائد الشرعي الوحيد للبشرية ، وتلك عقيدة ، استعملت ، بأسلوب كلامي
وفلسفي جديد ، في تقعر مزاعم مشابهة لعقيدة بغداد العباسي والائمة شيعيين
أخرين غير اسماعيليين أيضاً ، ووسميه من مركزية تلك العقيدة في الفكر
المنزاري المبكر ، قد أطلق على الاسماعيليين المنزاريين عموماً في تلك الفترة
نعت « التعليمية » .

أما في المجال السياسي ، فقد ابتدأ حسن الصباح ، كما سجلت الاقدرة ،
سياسة الثورة المسلحة ضد السلاجقة ، الذين كانت تدعمهم المؤسسة ائسية
في ظل القيادة الاسمية للخليفة العباسي . وكان للثورة انزارية وطرائق سرائها
خصائصها ووسائلها المميزة ، والتي فرضها التفوق الكبير لقوة العسكرية
السلاجقية والطبيعة اللامركزية لقوتهم . ففي ظل مثل تلك الشروط ، صارت
الثورة المنزارية تتخذ من جملة من الحصون الجبلية ، حيث أن كل حصن منها
كان موقعاً للدفاع (أو دار هجرة) للمنزاريين ومقراً لقيادة العمليات المحلية
لمجموعاتهم المسلحة في آن معاً . غير أن النشاطات المحلية لجميع متن تلك

المجموعات الاسماعيلية كانت تخضع ، في الوقت نفسه ، لتنسيق جيد من قبل القيادة المركزية للحركة في آل موت . وقد أوحى نموذج القوة السجوقية التامركزي لحسن الصباح ، استخدام أسلوب هام مساهم لتحقيق الأهداف السياسية والعسكرية ، ألا وهو أسلوب الاغتيالات . وكان بخصوص سبوك التفتحية بالنسب للفتدشين التزاريين الذين أدموا حتى قتل أعداء جماعتهم التزاريين في مواضيع محددة ، أن ظهرت الاساطير الاساسية المستعملة بالتزاريين ، أو خرافات العشائرين ، وتطورت إبان المصور الوسطى . جهر أن التزاريين من عصر آل موت لم يكونوا هم من ابتدع سياسة الاغتيال للخصوم الدينيين - السياسيين في المجتمع الاسلامي ، كما أنهم ليسوا آخر مجموعة تلجأ إلى مثل تلك السياسة ، لكنهم أداوا دوراً سياسياً هاماً بسياسة الاغتيال ، التي استخدموها بشكل علني إلى حد ما بطريقة رالعة ومرعبة ، وتنتج عن ذلك أن فئة عمية الاغتيال ذات أهمية سياسية أو دينية أو عسكرية في فترة آل موت صدرت تنسب إليهم . هذا بالإضافة إلى أن ذلك قد وفر أكثر الدلائل ملائمة بالنسبة لأفراد أو مجموعات أطرى لتتخلص من خصومها وهي مطمئنة تماماً إلى أن الموم سيقع عن التزاريين .

كانت عمليات الاغتيال التزارية تنفذ من قبل فدائييهم ، الذين يطلق عليهم اسم القدوية أيضاً . والذين بذلوا أنفسهم ونرواحهم في مثل تلك المهمات الانتحارية . ولم تكن عمليات الاغتيال للشخصيات المدنية أو العسكرية المشهورة لتنفذ في أغلب الأحيان إلا في المساجد والاماكن العامة الأخرى ، وذلك لأن جزءاً من هذه السياسة كان يهدف إلى إرهاب الأعداء الآخرين . ولا يعرف سوى تفاصيل قليلة حول التقنة وتدريب الفدائيين التزاريين ، الذين كان اخوتهم في الدين يحملونهم كأبطال لشجاعتهم وقائهم^(٢٩) . وكانت لوائح عزف بأسمائهم ومهمات الاغتيال التي نفذوها

٢٩ - إلفنوف ، «الهيئة سماعيلية في مدح القدوية» في مجلة JBBRAS المسلسلة

الجديدة ، ١٤ (١٩٥٨) ، ص ٦٢ - ٧٢ .

يجري تصنيفها وحفظها في أعمود وفي قلاع نزارية أخرى . ومن المشكوك فيه فيبدأ إذا شكل الفدائيون فرقة خاصة في مارس ، في حين كان الفدائيون النازيون في سورية منظمون في فرقة خاصة ، لبعض الوقت على الأقل . كما لا يبدو أن الفدائيين قد تلقوا أي تدريب في اللغات أو في موضوعات أخرى ، بالشكل الذي تطرحه روايات مجرورة لبعض الأنصار الغربيين من الصليبيين وكتاب أوروبيين لاحقين . لكن مدارسات تتعلق بإرسال من يشتبه أن يصبحوا قتلة ، بأزياء مختلفة للانضمام إلى أهالي بيروت عبر من أكثر أعداء المذهب فراسة ، كانت بمنتهى الوضوح قد ظهرت في مرحلة من مراحل عصر أعمود . إن مثل أولئك العملاء السريين كانوا في مركز مثالي من الجاهلية لتفيط أية عمليات اغتيال محتملة ، وأن الشكوك حول وجودهم كانت بعد ذاتها كبير الرعب والمخوف .

وكما سيكشف لاحقاً ، فإن دعوات مثل حشيشية أو حشيشيين أو حشيشين (مفرداً حشيشي) ، والتي يفترض أنها تعني متعاطي الحشيش ، وكانت قد أطلقت أصلاً كمصطلحات للقذف بحق الاسماعيليين النازيين من قبل أعدائهم من المسيحيين ، قد انحصرت استعمالها بضرورة الوقت لتصبح نعتاً للفدائيين النازيين الذين بدأ سلوكهم عارفاً بالنسبة للغربيين . لكن ، وعلى الرغم من وجود مثل مصطلحات القذف تلك ، وما فعل بها من أساليب العصر الوسيط التي وضعها مراقبون وكتاب جاهلون ، فإنه ليس هناك من دليل يوحى بأن الحشيش أو أي عار مثله آخر قد استعمل في تحريض الفدائيين أو في تأهينهم لتفليل مهماتهم الخطيرة . بل على العكس من ذلك ، فقد كان الفدائيون ، الذين أظهروا مشاعر جماعية مكثفة واحساساً بدولاء ، وتكرس الذات في كل من مارس وسورية ، أفرأ على درجة عالية من القناعة ورجاحة الفطن حيث شأناً ما كان عليهم الانتظار لفترات مديدة بصبر وأناة لتحين الفرصة المناسبة لتفليل مهماتهم . إن الأدلة المتوفرة تشير ، في حقيقة الأمر ، إلى أن الفدائيين النازيين كانوا عباداً مخلصين تطوعوا بصفة شخصية لتفذية

بأرواحهم ، من باب الإيذان والاعتقاد ، في سبيل قضية دينهم وجماعاتهم .
 وقرعت الثورة النورية المسلحة ، مع مناسب إليها من صعوبات الاثبات
 الجهرية ، تهديداً متاعماً للمؤسسة الستية ، الأمر الذي عجل في أن أصبح
 النزاريون هدفاً سماعياً جديداً لأعمال الاضطهاد والنقض من جانب الأكرية
 المسلمة . فالوزير نظام الملك ، الذي تعرض للاغتيال سنة ١٠٩٢ ، ربما هي
 يدي فدائي نزارى^(٢٢) ، كان قد أثار سيده المسجون في الخطر الوشيك لقوة
 الاسماعيليين المرس الصاعدة . وهو بادئته للاسماعيليين بأقوى العبارات
 الممكنة في كتابه سياسة دمه (كتاب السياسة) ، يكون في الواقع قد أطلق
 عبارة البدء الحورية جديدة من أعمال اضطهاد الاسماعيليين وأديهم داخل
 المجتمع الاسلامي . وكان السلاجقة قد بطوا بالحملات العسكرية ، منذ
 السنوات الأولى لقيام الدولة النورية ، عند أراضي النزاريين في شمال فارس
 وفي خراسان . وعلى الرغم من التفوق الكبير للقوة المسجوية العسكرية ، إلا
 أنهم فشلوا في الحاق الهزيمة بالنزاريين على أرض المعركة . وذلك لسبب
 رئيسي هو قدام النزاريين المثير للدهشة ومناعة حصونهم الجبلية المتبشرة .
 ونتيجة لذلك ، فقد تبنى السلاجقة وتقدمهم سياسة إضافية خاصة بهم ،
 ألا وهي القيام بمذابح للاسماعيليين نزاريين على نطاق واسع . وأصبحت
 ممارسة ثابتة في انعقد من العراق الحضرية القيام بتجميع كل المستعبد
 بالالتقاء إلى الاسماعيلية وإدخالهم لدر أو إلى حد المسيف ، ولا سيما في
 أعقاب حملة اغتيال يثن أنها من قبل النزارية . وهكذا ، فقدت أعداد كبيرة
 من النزاريين حياتهم في المذابح ، وسودرت ألاكها في مدن كبيرة مثل حلب
 ودمشق والزيون وأسنهان . العاصمة الرئيسية للسلاجقة في فارس ، بالإضافة
 إلى بلدان جنوب خراسان وفي أمكنة أخرى . وتم تسجيل أرقام قياسية جديدة

٢١ - م . شورتسمه ، « وفاة نظام الملك وتأسيسها » في مجلة Journal of Indian
 history ، ص ٢ (١٩٩١) ، ص ١٦٧ - ١٦٠ ، ومقالة برون في الموسوعة
 الإسلامية ، ج ٩ ، ص ٦٩ - ٧٢ .

في مثل هذه المذابح في نهاية الأمر على أيدي الحقول ، الذين سجنوا من ناحية عملية ، مجتمعات الزاوية القارسية . في غضون ذلك ، كان النزاريون قد اصبوا توطيد مركزهم وتوسيع شبكة حصونهم في ظل قيادة حسن الصباح (١١٦١) ، وقيادة طيفتيه الثانيين الثانيين ، كيبوزك - أوميد (١١٦٤ - ١١٦٨) ومحمد بن بوزك - أوميد (١١٦٨ - ١١٦٩) .

لما أفسد النزاريين من المسلمين ، الذين كانت عدوتهم للاستماعيين عموماً قد هبت في تلك الفترة على مستوى أعلى ، فقد كانوا أكثر نجاحاً في حملتهم الأدبية المناوئة للنزاريين . وقد مضت تلك الحملة القصعة وفيه الرسمية ، والتي انخرط فيها كتاب مخلصون وكتاب فرق وزجال دين وفقهاء ومؤرخون ، ووجدت جذوراً لها في « الخرافة السوداء » الأقدم عهداً ، مضت شوطاً بعيداً باتجاه تشكيل رأي مسلمي العصر الوسيط المعادي للنزاريين . لقد نجحت في جعل النزاريين ربما من أكثر الجماعات المرهوبة الجانِب في العالم الإسلامي في العصر الوسيط .

وبدأ العباسيون في تلك الفترة ، وكما فعلوا في حالة الفاطميين ، برعاية الرسائل والكتابات المعرّشة في تلقف الاسماعيين النزاريين وعقائدهم . وراح سيل من الروايات من مستويات طيفية رفيعة حول هزقات النزاريين وممارساتهم الخلاقية بالشلط - مصوراً العاتقين على أنهم جماعة من القصة القاسدين بشكل أساسي ، الذين كانوا قادرين على ارتكاب أي شكل من أشكال الجريمة أو الفعل المظن كان يرضيه قادتهم الماكرون . وأقدم كتاب في هذا الصنف المناوئ للاستماعيين وأكثرها تداولاً ، كان كتاب الفزالي « المستظهر » ، الذي كان موجهاً في الحقيقة ضد النزاريين وعند عقيدتهم في « التعليم » ، أو تعليم المصادق في الدين بشكل أساسي . وقد تلقى الفزالي « نفعاً ثورياً » محكماً خاصاً به مكوناً من تعليم وثلاثين متدرجين فيسحان المسجل أية مرحلة بتصورها انظر قبل أن يُلقب بالمتلن إلى مرحلة نهائية من الكفر

والإلحاد^(٩٦) . وتبنتي كتاب سنة آخرون طعنوا الفزاري بالاسماعيليين وأعادوا صياغتها إبان عصر الموت ، حيث أنهم جميعاً كانوا قد تمردوا ، وبدرجت متفاوتة ، بالاساطير التي تلقوها ابن رزّام وأطو محسن .

وجازى الشيعة الآخرين عداتهم للفزاريين من خلال كتاباتهم المعنوية الخاصة بهم . وقد أنتج الكتاب الاماميون أو الشيعةيون الأثنا عشريون ، وهم الذين شكّلوا أغلبية مستتجمة في فارس ذات الأغلبية السنية حتى القرن السادس عشر ، رسائل عديدة في نقض الفزاريين ونقض مزاعمهم المبالغسة في الإمامة الشيعية ، في حين نكّس المشيخون الاماميون الذين عاشوا إبان عصر الموت عموماً بالفزاريين على أنهم ملاحدة لا مثيل لهم . فبعد الجليل القزويني رازي ، على سبيل المثال ، وهو متبحر امامي ذائع الصيت من القرن الثاني عشر ، كتب رسالة هامة فقدت في نقض الفزاريين ، كما هجم الفزاريين بكثافة في كامل كتابه الوحيد الباقى « كتاب المنقذ » ، الذي هو نقض مقنع لعمل مراني ضد الشيعة الإمامية كتبه عضو سابق في تلك الجماعة . وقد خلّص عبد المجيد ، الذي كرر كثيراً من مواقف ابن رزّام وأخي محسن المعنوية للاسماعيليين ، إلى القول بأن الاسماعيليين كانوا أسوأ من الكفار^(٩٧) . وقد تكرّر ذلك الحكم العشواء للسمعة في الكثير من الكتابات الأخرى المعنوية للفزاريين من تلك الفترة .

وهن الشيعةيون المزيديون ، الذين كانوا أقرب المدافسين إلى الفزاريين في شمال فارس ، وكانت لهم مواجهات عسكرية معهم لفترات طويلة في منطقة قزوین ، هلّوا حسنتهم الأدبية المعنوية للفزاريين الخاصة بهم . وقد ظهر إلى النور حديثاً أن المزيديين من منطقة قزوین أضافوا إلى الفزاريين الحرس في

٩٦ - نشر عبد الرحمن بدوي كتاب المستظهر في الفزاري بدويان «فصلح باطنية» (القاهرة ، ١٩٦٤) .

٩٧ - عبد الجليل القزويني رازي ، كتاب المنقذ ، ج ١ . ميرجلال الدين معتك (ج ٢) ، طهران ، ١٩٨٠ ، ص ٨٠ وما بعدها .

بعض من كتاباتهم التي تعود إلى أوائل القرن الثالث عشر على أيديهم
« حشيشية »^(٢٥) .

لقد وجدت تلك المواقف المهددة خصوصاً تعبيراً لها بدرجات متفاوتة في
أعمال المؤرخين المسلمين أيضاً . فبالنسبة لتاريخ الزناريين الفرس من عصر
آلموت ، نجد أن المراجعيات الرئيسة هم ثلاثة مؤرخين فرس من العصر
الإيلخاني (١٢٥٦ - ١٢٥٢) ، وشعاني بهم الجوهري ، ورشد الدين فضل الله
واليكاشاني ، الذين كان لهم اتصال مباشر ببعض كتب الاطيار الزنارية
المعاصرة الخاصة وبمصادر أخرى لم تعد موجودة ، ومن بين أولئك الثلاثة ،
كان الجوهري ، الذي رافق سيده هولأكو في حملاته ضد آلموت وبقية الحصون
الزنارية الفارسية الأخرى سنة ١٢٥٦ ، معادياً بشكل طامس للزناريين ، رغبة
منه بلا شك في إرضاء هولأكو الذي كان يريد استئصال بقاوة الجماعة
الزنارية . ولقي الزناريون الفرس معاملة حاقدة مساوية في كتب أخبار أعدائهم
التونسيين ، السلاجقة . وتجدد الإشارة إلى أن أحد أقدم كتب الأخبار
السلاجقية ، « نسرة الفطرة » ، الذي كتبه عماد الدين محمد الكاتب
الاصفهاني (ت ١٢٠١) ، وهو العمل الذي لم يصل إلينا إلا في مختصر أعد
اليوناني سنة ١٢٢٦ ، أشار إلى الزناريين السوريين في واحدة من العائلات
العدولة القليلة من نوعها الباقية ، عني أيهم « حشيشية »^(٢٦) .

والأمر نفسه يطبق على الزناريين السوريين من عصر آلموت الذين تمت
معاملتهم بحقد وكراهية في كثير من كتب التاريخ المعاصرة ، أو لتاريخ
المناطق اللاحقة في سورية^(٢٧) . ويدخل في هذا الطيف أبو شامة (١٢٠٣ -

٢٥ - فالولوغ ، نصوص عربية حول تاريخ أمة الزيدية في طبرستان وإيران
وجيلان (تهران ، ١٩٨٧) ص ١٤٦ ، ٢١٩ .

٢٦ - ألبندري ، زبدة الفكرة ، ج١ ، هولسمه (لندن ، ١٩٨٩) ، ص ١٦٩ ، ١٩٥ .

٢٧ - انظر مقالة لويس عن مصادر التاريخ الحشاشين السوريين في مجلة Speculum ، ٢٧ (١٩٥٢) ، ص ١٧٥ - ١٨٩ ، وأحد نشرهما في كتابه دراسات في
الاسلام الكلاسيكي والشعبي (لندن ، ١٩٧٦) ، رقم ٨ .

١٦٦٧) ، الذي عاصر الأيوبيين والمماليك السنة ، وهو يمثلها الموضوع
 الاخباري السوري الوحيد الذي يشير الى التزاريين السوريين بنعت
 « الحشيشية » (مفردها حشيشي)^(٢٨) ، وكان أبو شامة المصدر الأساسي
 الذي عد «أبو دويباسي» في شرحه للأصل اللغوي للكلمة « حشاش » As-
 sashs ، وكذلك ، فون ابن ميسر (ت ١٢٢٨) ، الذي كتب تاريخاً هاملاً
 لمصر المملوكية إبان النصف الثاني من القرن الثالث عشر ، أي في ظل المماليك
 الأتراك ، هو واحد من المؤرخين العرب القلائك الذين استخدموا مصطلح
 « حشيشية » في الإشارة الى التزاريين السوريين^(٢٩) . لم نجد أن كتب الأخبار
 العربية العامة ، ومنها « تاريخ » ابن الأثير (ت ١٢٢٢) الشهير ، الذي يمثل
 ذروة الكتابات التاريخية الإسلامية العربية ، قد بحث موضوع التزاريين
 السوريين ، وبدرجة أقل موضوع أخوتهم في الدين القرس ، بذات الدرجة من
 العناية أيضاً . ولذلك ، ليس مدعياً أن أصبح التزاريون يفتنون ، وهم الهدف
 لكل ذلك القدر من العداوة والقتال بالعبارة البذيئة ، بكل أنواع المصطلحات
 التي تسيء الى سمعتهم والحد من قدرهم مثل « العلاحة » و« الحشيشية » .
 وكان في ظل مثل تلك الظروف أن بدأت القصص الخرافية والخرافات المتعلقة
 بهم بالانتشار والتداول .

أما التزاريون من عصر المماليك فلم يبدلوا أية جهود خاصة من جانبهم
 لتبديد صورتهم المشوهة داخل المجتمع الإسلامي . فالتبحر الحديث قد
 أوضح بشكل جلي أن التزاريين لم يكونوا إطلاقاً « فرقة من الحشاشيين »
 عقدت العزم على تدمير الإسلام . وأن جماعتهم كانت ، ولا تزال ، جماعة
 شيعة مسلمة تولى قيادتها المدة في ليديها ثم الأئمة التزاريون أنفسهم بعد
 عام ١١٦٦ . وقد تمكنت تلك الجماعة ذات الانقباط الشديد ، والمتعمقة

٢٨ - أبو شامة ، كتاب البرقطين في أخبار اندركين (المقدمة ، ١٢٨٧ - ١٢٨٨) ،

ج ١ ، ص ٩٤٠ ، ٢٥٨ .

٢٩ - ابن ميسر ، أخبار مصر ، ج ١ ، ف ١ ، ص ١٩٨١ (المقدمة) ، ص ٩٠٢ .

على قطع مختلفة من الأراضي الممتدة من سورية إلى شرقي فارس ، من تأسيس دولة شماسكة كانت تدير من كموت مباشرة ، وانحفاظ عليها رغباً عن الحدود هائلين . أما في المجال الثقافي ، فقد تمسكوا بالتعاليم الشعبية ، مع استنادهم لدور مركزي لأمامهم . وفي حالة غياب أمامهم ، فالتزم التبعوا بميثاقه الرئيسي (أو الحجة) بذات القدر من تقديري والطاعة . هذا إلى جانب تشجيعهم ودهائهم للنشاطات الفكرية للعديد من المتبحرين من غير الاسماعيين من الذين لجؤوا إليهم وعاضوا بينهم .

وبالنسبة لحسن الصباح ، مؤسس تلك الجماعة والدولة ، فقد كان استراتيجياً ودارياً ومفكراً في آن معاً عاش حياة من الزهد الشديد وحرص على تطبيق الشريعة الإسلامية بين كامل جماعته بشكل صارم جداً . وبما أنه مثله حساً لا يجاري بالهدف الذي كان يعمد من أجله ، فقد كسب احترام وتقدير النزاريين ، الذين أطلقوا عليه لقب « سيدنا » . وتحول ضريحه في كموت إلى مزار للنزاريين حتى تعرف هو الآخر لقميصه على أيدي المغول سنة ١٢٥٩ .

وفتح حسن بغير الوسائل العقائدية التي وضع فيها الخطوط الدينية المرشدة للجماعة الاسماعيلية النزارية . غير أنه لم يتوفر للنزاريين الوقت . وهم الذين قادوا في البداية ثورة مسلحة وكانوا ، لقين إلى حد بعيد بخصوص وجودهم ضمن بيئات معادية متباعدة ، من أجل كتابة أعمال دينية معقدة أو القيام بتطبيقات فلسفية . فالنشاطات الفكرية للنزاريين تم تجييرها بشكل عام إلى حد ما لصالح الاحتياجات العملية الأكثر إلحاحاً لدولتهم وصراعهم . وكثيراً ما قام الدعاة النزاریون بمهام الكفة العسكرية للحصون المتشوهة . ونتج عن ذلك أن النزاريين لم ينتجوا أبداً أيدياً دينياً بحجم كبير^(٤٠) . أما النصوص النزارية القليلة التي سجلت إبان تلك الفترة المضطربة بالعلم ، فإنها لم تكن ، كما يبدو ، جاهزة في مشاغل الفرياء ، الذين نادراً ما ناقش الطائفون

٤٠ - بنوالة - بيلوغرافيا ، ص ٦٥١ - ٦٦٢ - ٦٨٧ وما بعدها .

عقائدهم معهم . وهكذا ، يكون النزاریون أنفسهم قد شجعوا عن طبع قصد تلقيق الحركات النزارية واثبتهم الكتابة الموجهة اليهم .

وجرياً على عادة أسلافهم من الجالسين على العرش الفاطمي ، فقد تولى أسباط آلأموت رعاية تصنيف كتب الأخبار الرسمية التي تدون تاريخاً مفصلاً لجماعة النزارية الفارسية ودولتهم . وقد منعت كتب الأخبار تلك ، وهي القليلة في عددها والتي تم تزيينها وفقاً لتسلسل جهود أسباط آلأموت ، بدءاً بكتاب «سرغوداشت - سيدنا» (سيرة سيدنا) الذي يغطي حياة وزمن حسن الصباح ، منعت تقليداً آخر نادراً ومولفاً في الكتابات التاريخية الاسماعيليه^(١٦) . وقد منحت الفرصة لتلك المجموعة من المؤرخين الفرس من الفترة الإيلخانية السابقة الذكر ، وهم تحديداً ، الجويني (ت ١٢٨٣) ، وزهيد الدين فضل الله (ت ١٢١٨) والكاشاني (ت حوالي ١٣٣٧) ، رؤية واستخدام كتب الأخبار النزارية الرسمية والمصادر والوثائق الأخرى على نطاق واسع ، ومنها رسائل (أو الفصول) والمراسيم الاسمية . فالجويني كان شاعراً لغزياً المفضل لفارس وشارك شخصياً في المفاوضات الختامية بين هولاكو والقيادة النزارية ، والتي ألغيت إلى سقوط الدولة النزارية هناك . وهو يروي كيف عاين ، بإذن من هولاكو ، المكتبة الاسماعيليه الشهيرة في آلأموت ، التي انتقروا منها العديد من «كتب المظتارات» ، قبل أن يأمر بإهداع الكتب والرسائل ذات الصلة ، من وجهة نظره ، بهرطقات الاسماعيليين وأضلالهم إلى السنة النبوية . وقد كتب الجويني روايته عن الدولة النزارية ، مستخدماً المصادر النزارية المستوفرة لديه ، وأغصانها إلى نهاية تاريخه عن المغول

١٦ - ف . دقترى ، مقالة حول الكتيبات التاريخية الفارسية للاسماعيليين النزاریين الأوائل في مجلة Iran, Journal of the british institute of persian studies. العدد ٣٠ (١٩٨٢) ، ص ٩١ - ٩٢ .

وفتوحاتهم . بعد سقوط الموت بفترة قصيرة^(١٢) . ولم يدع الجورني فرصة
تحرر إلا وعثر فيها عن امثلة للنزاريين وقادتهم .

أما كتب التاريخ الاسماعيلية لرهبه الدين ، الطبيب والوزير المؤرخ
السلي المشهور والمكافاني ، السمي الاثني عشر الذي ساهم في تصنيف
تاريخ رهبه الدين العالمي الضخم ، « جامع التواريخ » ، فإنها أكثر تفصيلاً
وأقل عدداً من رواية الجورني^(١٣) . وكلا المؤرخين يقتضيان على نطاق واسع
من كتب الاخبار النزارية من عصر الموت ، ويسميان مصادرهما في حالات
كثيرة . ان جميع المصادر النزارية التي استخدمها هذان المؤلفان قد ألفت
وبادت في فارس الصفوية ، ولذلك فقد أصبحت كتبهما حول تاريخ الجماعة
النزارية الفارسية ودولتهم إبان عصر الموت تشكل مصادرنا الرئيسية حول
الموضوع .

ومع ذلك ، قد بقيت لجماعة النزارية من عصر الموت ، وهي التي
تكونت من الش . . . بين وسكان الجبال والقرى والمجموعات الحضرية في
المدن الصغيرة ، تمسك بمألوف أدبي ووجهة نظر معتدة ، وتقدر عالياً
المنشآت الفكرية والعلمية عموماً . وكان ضمن الصباح نفسه قد أسس
مكتبة دائمة الصيت في الموت ، وهي التي كانت مجموعاتهما من الكتب
الاسماعيلية وطير الاسماعيلية قد تمت بشكل رائع بحلول زمن تدبيرها على
أيدي المغول . كما أسس النزاريون مكتبات في طراسان وسورية ضمت لهما
الاحمال الدينية والتاريخية من جميع الاصناف وحسب ، بل وولائق أرشيفية
وكتبات وتجهيزات علمية أيضاً . وهكذا يكون النزاريون قد اظهروا اهتماماً

١٢ - عبد مالك الجورني ، تاريخ جهان شوماني (تاريخ فاتح عالمي) ج ٢ - م . خروني
(اليد - لندن ، ١٩١٢ - ١٩٣٧) ، ج ٢ ، ص ١٨٦ - ٢٧٨ ، وترجمته إلى الانكليزية ،
بول (مانشستر ، ١٩٥٨) ، ج ٢ ، ص ٦٦٦ - ٧٦٥ .

١٣ - رهبه الدين فضل الله طبيب ، جامع التواريخ ، نسخة اسماعيلية ، ج ٢ - م .
ت . دانشبازوه ومدرسي (طهران ، ١٩٥٩) ، ص ٩٧ - ١٩٥ . وهي المكافاني ،
زبدة التواريخ ، ج ٢ ، دانشبازوه ، (ط ٢٠ ، طهران ، ١٩٨٧) ، ص ١٢٢ - ٢٢٧ .

حقيقياً في مختلف فروع المعرفة والعوم الإسلامية على الرغم من اشتباكاتهم وعصبياتهم العسكرية التي استمرت زمناً طويلاً مع السلاجقة ومع خصوم آخرين . وهذا يقتصر لحدداً أفاً الكثير من المتبحرين المسلمين ، من كل من السنة والشيعة الاثني عشريين ، بل وحتى علماء اليهود ، أنفسهم من مكتبات النزاريين ومن رعايتهم للمعرفة . ووصل الأمر ببعض أولئك المتبحرين الغربياء ، الذين لعبوا دوراً نشطاً في الحياة الثقافية للجماعة النزارية ، الى حد التحول الى الاسماهيلية ، ولو بشكل مؤقت على الأقل . ولعلوا الأعلى شأناً من بين هذه المجموعة الخاصة هو الفيلسوف وعالم الدين والفكر المشهور نصير الدين الطوسي (١٢٠١ - ١٢٧٤) ، الذي يعود الى الاثني عشرية . فقد لعبوا زهاء ثلاثة عقود (١٢٣٧ - ١٢٥٦) بين النزاريين في طراسان وشمال فارس ، حتى خلتها الاسماهيلية ، وخلق آخر سيد الكموت أثناء استسلام الأخير لمغول . وكان بان تلك الفترة أن أنتج العوسي بعضاً من أكثر أعماله شهرة ، مثل «أطلاق نصيري» ، إضافة الى العديد من الرسائل الاسماهيلية . التي تبثي مصادر معلوماتنا الأساسية حول تعاليم النزارية في عصر كموت المعتزلي . ويسقوط الكموت ، دخل الطوسي في خدمة هولاكو ، ثم أصبح وزيراً لدايخاتيين المغول فيما بعد .

ولقد طوّر النزاريون منطلق استيطانتهم «جبهة المحطة بالأعداء» من جميع الجهات ، والتي ضمت الحصون والقرى المحيطة بها ، الى وحدات اجتماعية - اقتصادية وعسكرية قوية قادرة على الحياة ، مستخدمين أساليب رائعة في أنظمة توفير المياه والتحصينات . ومن المزمك أن التراث النزاري يجب ألا يتركز ، ولا حتى يشكّن رئيسي ، على الاهتمامات السياسية - اقليمية المضطمة كثيراً لوحدها وما يتصل بها من خلافات الحشدين .

في غضون ذلك ، كان النزاريون قد دخلوا في فترة من الجمود المستحكم في علاقاتهم مع السلاجقة ، أي من جهة القوة النزارية التي ابتدأها حسن الصباح والهجوم المسجدي عليها الذي برهن عن نفسه . فالنزاريون لم يشعروا

عن الأهداف النهائية لمصراعهم السياسي ، ونجحوا في التمسك بضمونهم في فريس وسوزية . وفي هذه الحالة ، كانت طجعة التزارية قد حولت نفسها في تلك الفترة الى دولة دائمة أخذة مكانها القلق بين الدول الصغيرة والإيلات الإقليمية داخل مجال السلطة السلجوقية . وكان التزاريون ، في الوقت ذاته ، يتظفرون بنفاد سبر ، منذ وفاة نزر ، عودة إمامهم الى الظهور ، وهو الذي كان سيؤنس شخصياً قبادتهم وهذا يفتح في تلك الأزمة المشعربة .

في تلك الظروف ، أحدث حاكم الموت الرابع ، الحسن الثاني (١١٦٢ - ١١٦٦) ، والذي أطلق عليه التزاريون لقب « صي ذكره السلام » ، ثورة دينية في النجسة . ففي الحسن من آب عام ١١٦٤ . وفي احتفال مهيب جرى بحضور ممثلين من مختلف أراضي التزاريين في الموت ، أعلن حسن الثاني القيامة التي أصبحت مؤشراً على تحول طور شان في حياة الأسماصليين التزاريين من عصر الموت . غير أنه تم تفسير القيامة ، وهي اليوم الآخر لمعجزة عندما تجري معسمة الناس ويحكم بهم إما الى جنة أبدية أو الى جهنم خالدة ، تم تفسيرها روحانياً على أساس طريقة التأويل لاسم عملية المعروفة (التأويل الباطني) . ومطابقاً لذلك ، لقد ساد الاعتقاد أن القيامة تعني بشكل جوهري ظهور الحقيقة المكشوفة في شخص الامام التزاري . وصور التزاريون وحدهم وحسب في تلك الفترة قندين على استيعاب الحقيقة الروحانية أو الحقيقة الغائبة الكامنة وراء الشرائع الدينية ، وأن الجنة بهذا الشكل ، أصبحت أمراً واقعاً لهم في هذا العالم . وبالمقابلة ، فإن كامل الآخرين ، المسلمين غير التزاريين وغير المسلمين ، الذين لم يعترفوا بالامام التزاري ، قد أُلقي بهم ، منذ تلك الفترة ولهما بعد ذلك ، في جحيم متجم ، وهي التي كانت بالنتيجة عبارة عن حالة من العدم الروحاني . وبالمجمل ، فإن التزاريين قد دخلوا الجنة على الأرض بشكل جماعي في تلك الفترة ، في حين قُسي على بقية البشرية بالعدم . وسرعان ما اعترف التزاريون بحسن الثاني وولده وخليفته . نور الدين محمد الثاني (١١٦٦ - ١٢١٠) ، عامين لهما من ذرية نزار . وقد

خصص محمد الثاني فترة عهده الطويلة لعبادة وتوضيح عقيدة القيامة ، في الوقت الذي ازدهرت فيه عزلة النزاريين في حصونهم الجبلية وابتعادهم عن بقية المجتمع الاسلامي . ويروي الجوهري ومؤرخون فرس آخرون أن الشريعة الاسلامية قد ألقيت عند الجصاعة النزارية انسجاً مع التوقعات المتعلقة بيوم القيامة . وصار بإمكان المؤمنين منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، الاستفتاء ، بما يتعلق مع الوضع في الجنة ، من الفرائض التي حددتها الشريعة وذلك لأنهم توصلوا في تلك الفترة إلى المعاني المستورة خلف الفرائض . وكان بسبب الفاتهم المزعوم للشريعة أن جعل النزاريون أنفسهم ، طبقاً لرهبان الذين والكاهناني ، أهلاً لمصطلح « الملاحدة » .

أما في سورية ، فقد تزامن طور القيامة في تاريخ النزاريين مع قيام رافد الدين سنان ، القائد النزاري الأكثر شهرة هناك ، بمعهامه . وكان سنان ، الذي عرفه الصليبيون « شيخ الجبل » ، قد أعاد تنظيم الجصاعة النزارية السورية ، وتحصين قلاعهم . وقد تبني سياسات متدبسة وتحاللت متحولة في تعامله مع مختلف القوى والحكم المحليين . ومنهم الصليبيون وصالح الدين الذي كان يقود حرب المسلمين المقدسية ضد الصليبيين .

ثم أقام سنان علاقات طيبة مع الصليبيين ، الذين كانت لهم اشتراكات دورية مع النزاريين حول ملكية حصون متفرقة . وكان النزاريون السوريون قد وجدوا ، في حقن ذلك ، عدواً أوروبياً ضد خطوطهم تمثل في إرسان الاستبائية ، الذين كانوا قد حصلوا سنة ١١٤٢ على قلعة حصن الأكراد المشهورة على الطرف الجنوبي من جبل البهرا من ملك طرابلس . وقد واصل النزاريون مواجهاتهم الدورية مع إرسان الاستبائية وإرسان المجد (الناوية) . وهما فرقتان عسكريتان كانتا تعملان بشكل مستقل إلى حد ما في الشرق اللاتيني . وفي سنة ١١٧٢ ، بحث سنان بصفارة إلى أمريك الأول ، في مسعى منه ، بتمتطي الوضع ، للوصول إلى تقارب رسمي مع مملكة القدس اللاتينية . ولكن بوفاء أمريك بعد ذلك بفترة قصيرة ، أي في العام ١١٧٤ ، فإن

المفاوضات بين شيخ الجبل والقراصة برهنت عن عتسها وعدم جدواها .
 وكان قبل ذلك بسنوات قليلة ، أي في العام ١١٧١ ، أن شيخ زنكيو حلب
 في الاطاحة بالسلالة الفاطمية من خلال صلاح الدين . وأصبح صلاح الدين ،
 عقب ذلك ، بطلاً لسنية وتوحيد المسلمين ، وعزز بهذا الشكل طموحاً
 أعظم على استقلالية النزاريين السوريين لاق خطر العيسيين . وكان في مقابل
 هذه القضية أن حاول سنان في تلك الفترة تدبير اغتيال صلاح الدين . غير أن
 المدائنين فشلوا في مهمتهم في مناسبتين منفصلتين خلال السنوات ١١٧٤ -
 ١١٧٦ ، عندما كان صلاح الدين يقوم بحملات عسكرية داخل سورية .
 وعقد صلاح الدين هذه مع سنان فيما بعد ، حيث قدم الأيوبيون مساعدة
 حيوية إلى النزاريين في أوقات حاجتهم إلى تلك المساعدة .
 وكان علي سنان اقتراح دور القيادة بالنسبة للجماعة النزارية في سورية .
 وقد أعلن سنان ، كما يروي المؤرخون السنة ، القيادة الروحية للجماعة
 النزارية السورية في وقت ما بعد سنة ١١٦٤ . وتوجد مؤشرات ، على كل
 حال ، تليد أن عقيدة القيادة لم تلهم تماماً من قبل كامل النزاريين السوريين ،
 ولا سيما من قبل أولئك الذين كانوا يعيشون في جبل السمق وفي البلدات في
 الجنوب من حلب - وروي أن فرقة متحوية من نزاريين تلك المناطق بدأت سنة
 ١١٧٦ برنامجاً من رفع التكاليف الضريبية ، الأمر الذي لفت انتباه القراصة
 ومؤرخي سورية السنة مثل ابن العديم^(١٤) (ت ١٢٦٢) . وقد تولى سنان
 بنفسه أمر المنشقين ، الذين سلحوا أنفسهم في حصونهم الجبلية ، ووضع حداً
 لنشاطاتهم التمردية . ولم يتم النزاريون الفرس بالتحاق سلوك مشابه ، وحتى
 الجوراني ، فإنه لا يروي أية مخالقات للشرعية هناك . وتولى سنان في العام
 ١١٩٢ ، أو ١١٩٣ ، أي بعد قيام المدائنين السوريين باغتيال أكثر الشخصيات
 الفرنجية شهرة ، الماركيز كونراد أوف مونتفيرات ، ملك القدس بفترة قصيرة .

٤٤ - مقالة فرانسيس ديسرة كمال الدين لرشد الدين سنان ، في مجلة Arabica العدد
 ١٢ ، (١٩٦٩) ، ص ٢٢٤ - ٢٣٢ ، وأعاد نشرها في كتابه ، دراسات ، المجلد ١٠ .

أما في الطور الثالث والأخير من تاريخهم فإن عصر الصوت ، فقد حاول الفريزيون ، الذين دعوا بزهدة ونزهاً من عزلتهم داخل المجتمع الإسلامي ، التوصل إلى حالة من التقاطع المرحية مع العالم السني . وأقدم جلال الدين حسن الثالث (١٢١٠ - ١٢٢١) ، سيد أقموت السادس على نيل التعليم التي ارتبطت بإعلان القيامة علناً فور تسلمه لزام الأمور سنة ١٢١٠ ، وأعلن اعتناقه للإسلام السني . وأمر تبعه بالالتزام بالشرعية الإسلامية في صورتها السنية . وقد خطعت الجماعة النزارية ، وهي التي نظرت إلى قرارات اسمها المصوم التي لم يسبق لها مثيل على أنها إعادة فرض التقية ، لأوامر حسن الثالث دون أي انشقاق أو مخالفة . كما قبل العالم الخارجي بإعلان حسن الثالث ، وأقدم الطفيلة المعالي الناصر (١١٨٠ - ١٢٢٥) ، وهو الذي كان يعمل على إحياء قوة وسمعة الطفيلة في بغداد في أعقاب تفكك السلطة السجوقية على إصدار مرسوم يؤكد سياسة القائد طزري الجديدة . وقد منح التلازم الجرائ لحسن الثالث مع العالم الخارجي الجماعة النزارية أفرجة معينة من الأسطحة السني المتوسم - غير أن عملية فرض الشرعية السنية بدأت بالتراخي تدريجياً إبان عهد ابن حسن الثالث وخليفته . علاه الدين محمد الثالث (١٢٢١ - ١٢٥٥) ، وحدثت الجماعة النزارية إلى تقاليدنا السنية بشكل علني .

وتزامن عهد محمد الثالث الطويل مع فترة مضطربة من تاريخ فارس والشرق المعظم في العصر الوسيط ، وهي المنطقة التي راحت تشهد هزلاً الأجاج الممغولي . وبحلول محمد الثالث عهد لبعض الوقت لإقامة علاقات صداقة مع المغول واتفاقيات جديده من قمتهم . لقد سبق للمغول أن اقبلوا على النزاريين الأسماعيين يتأخرون من علماء السنة في بلادهم ، ثم نهالت شكوكهم جديدة حولهم من قصة لزوين السنة ومن مدن فارسية أخرى على بلاط الخان العظيم في منغولية . ولذلك ، عندما قرر الخان العظيم مو تفككه (١٢٥١ - ١٢٥٩) التعم الخرو الممغولي بفرهي آسية ، وضع أولوية أولى لتدمير الجماعة النزارية في فارس . وفي سنة ١٢٥٢ أركز مؤلفك هذه المهمة إلى أخيه هولاكو ، الذي كان

عليه قيادة المندمة المغولية لرئاسة ضد الحصون النزارية والخلافة العباسية .
القولان اللتان كانتا لا تزالان قائمتين في الأراضي الإسلامية .

كان المغول قد باهروا هجومهم على الحصون النزارية في فارس ، وفي
خراسان بشكوك خاص ، عندما توفي هؤلاء اثنين محمد سنة ١٢٥٥ ، وخليفه
ولده ركن الدين خورشاه الذي حكم لمدة عام واحد بالقبط على أنه سيد
الموت الأخير . وبعد مرور فترة من القتل الشرس إضافة إلى مفاوضات مهددة
بين القيادة النزارية وهولاكو ، الذي كان قد وصل فارس على رأس الحملة
المغولية لرئاسة ، قرر خورشاه التمسك لمغول في نهاية الأمر في تشرين
الثاني من عام ١٢٥٦ . وكان استسلام قلعة الموت بعد ذلك يشهر واحد
إيداناً بوصول الدولة النزارية الفارسية وحصر الموت في تاريخ النزاريين في
نهايتها . وقتل المغول خورشاه . الأدم النزاروي السابع والعشرين . بعد ذلك
بفترة قصيرة . وأقاموا مذبح للاستبغابيين النزاريين الفرس هيشما وجدوا .
ولم يستطع النزاريون السوريون ، الذين ظهرت معنوياتهم جراء الأحداث في
فارس ، الاحتفاظ باستقلالهم لفترة أطول بكثير ، على الرغم من تجنبهم
للكارثة المغولية وتجاهلهم منها . وكانت لكهف آخر حصن سوري يخضع سنة
١٢٥٣ لبيبرس الأول . سلطان مصر وسورية المملوكي . وخلافاً لمغول في
فارس ، فإن المماليك وخلفائهم اعتصموا بكون قد سمحوا للنزاريين السوريين
بالعيش في حصونهم كجماعة مسالمة .

ونجا النزاريون من مذبح المغول في فارس واقتجأ العديد منهم إلى
أفغانستان والهند وبداخليق ومناطق أخرى من آسيا الوسطى . كما استمرت
الامامة النزارية في الوقت نفسه في ذرية ركن الدين خورشاه . وهماي الأئمة
النزاريون إبان القرون الأولى من عصر ما بعد الموت ، مثل اتباعهم في مناطق
المناطق ، بصورة سرية ، مخفيين أنفسهم في أغلب الأوقات في رداء من
تصولية المزدخمة في فارس أثناء . وفي العقود المتأخرة من القرن الخامس
عشر ، بدأ الأئمة الذين كانوا يحاول تلك الفترة قد استقروا في أنجودان في

فارس الوسعي ، باحياء نشاطات الدعوة النزارية ، وسرعان ما نجح الأئمة في إعادة تثبيت سلطتهم المركزية بشكل فعال على مختلف الجاعات النزارية ، التي كانت قد تطورت بشكل مستقل الواعدة عن الأخرى في ظل قيادة سلاسل من دعايتهم المنحليين . كما تم احياء الأنشطة الأدبية وكسب المستجيبين من قبل الدعوة النزارية في تلك الفترة ، وهي الأنشطة التي أدت إلى ظهور أبحاث جديدة من الأعمال العقائدية ، وتضمين أعداد متزايدة من المستجيبين في الدعوة ، ولا سيما في شبه القارة الهندية . وبحلول النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، ظهر الأئمة النزاريون على المسرح السياسي لفارس على أنهم حكام إقليميون ، في حين أصبح النزاريون الهنود ، الذين عرفوا بالخوجا عموماً ، يشكلون نسبة كبيرة من الجماعة النزارية^(١) .

وانتقل مقر الإمامة النزارية من فارس بشكل دائم عندما غادر الإمام النزارى السادس والأربعين ، حسن علي شاه (١٨١٧ - ١٨٨١) ، أرض أجداده سنة ١٨٤١ ، وانتجأ إلى الهند البريطانية في اعتقاد اشتباكاته العسكرية مع الحكومة الفارسية ، واستقر بين أتباعه الخوجا في يومئذ سنة ١٨٤٨ . وكان حسن علي شاه ، الذي سبق أن أطلق عليه لعت « محلاتي » نسبة إلى مكان إقامته في فارس الوسطى ، قد حصل على لقب « آغا خان » من أحد الملوك النجاشيريين الفرس الأوائل . وقد حصل المتحدرون من حسن علي شاه ممن تولوا إمامة النزاريين ، لقب آغا خان بصفة وراثية . وفي ظل قيادة أحدث إمامين للنزاريين ، وهما سلطان محمد شاه ، آغا خان الثالث (١٨٨٥ - ١٩٥٧) وحفيده شاه كريم الحسيني ، آغا خان الرابع ، الإمام المعاصر التاسع والأربعين للجماعة ، دخل الاسماعيليون النزاريون العالم الحديث كجمعة مسلمة شيعية قديمة ومزدهرة .

١ - جون تاربخ هام للنزاريين في عصر ما بعد الثورة ، « النظر » ، في - « المشرق » ، الاسماعيليون ، ص ١٢٥ - ١٢٨ ، ١٩٩١ - ٧٦٤ ، وترجمته إلى العربية (سيف الدين القصير ، دار الفايح ، ١٩٩٥) ، ج ٢ .

فهم الأوروبيين من العصور الوسطى للإسلام

والأسماء عياليين

للمعقول على متطور مناسب لنشاط طرقات الحفصيين ، لا بد بداية من تقدير حالة معرفة الأوروبيين من العصور الوسطى وفهمهم للإسلام كدين ولتنظيماته الداخلية ، ومنها بشكل خاص الفرع الاسماعيئي من الاسلام الشيعي . فالفهم الذي تحصل للأوروبيين عن الاسماعيين إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، أي عندما بدأت الطروقات بالظهور والانتشار ، كان يعد ذلك كله ، سيتأثر إلى حد كبير بمعرفتهم العامة عن الاسلام وعن الممارسات والمعتقدات الدينية للمسلمين .

بعد وفاة النبي سنة ٦٣٢ بفترة قصيرة ، وبعدما كانت الجيوش الاسلامية متطرفة في حروب فتوحاتها خارج شبه الجزيرة العربية ، وحدود الدولة الاسلامية الوليدة تتمتع عرقاً ووطياً بشكل سريع ، بدأ الاسلام يترك انطباعاً في نفوس الغرباء على أنه قوة عسكرية عاصلة عقدت العلم على التوسع الاقليمي . وكان رعايا الامبراطوريتين البيزنطية والمساسانية المجاورتين من بين أولئك الشعوب المغلوبية التي عزتها انتصارات المسلمين بعمق ، على الرغم من أن الفاتحين المجدد لم يطبقوا منهم التحول إلى الاسلام علوة . وتعرضت لتصرّفات لاهيمة مهينة عندما تمكن رجال القبائل - الجنود المسلمون من السيطرة على أجزاء من الامبراطورية البيزنطية في سورية وفي أمكنة أخرى في القرن السابع ،

بل وإن انداز لأوروبيين التصاريح بالطرق كان أعظم عندما بدأ المسلمون مجال سيطرتهم من شمال أفريقيا إلى إسبانيا في القرن الثامن . ثم إلى صقلية وبعث جزر البحر الأبيض المتوسط الغربية فيما بعد . في القرن التاسع .

وهكذا ، تم فرض بدور عبادة مستحكمة امتدت زماً طويلاً بين العالمين المسيحي والإسلامي ، وراعت التصورية الغربية للنظر إلى الإسلام ، أو العالم « الآخر » ، على أنه مغلقة ، وهي مغلفة اكتسبت بمرور الوقت أبعاداً فكرية ودينية هامة ، إضافة إلى جوانبها السياسية والعسكرية الأصلية . وبدأت هذه المغلفة المعقدة ، وهي التي أثارت ذلك الحكم النهائي من الخوف والعداء في أوروبا النصرانية ، في مواقف المعجز لأي حل بسيط ، الأمر الذي أكدته الوثائق المسيحية . الإسلامية اللاحقة إبان المصور الوسطى . لقد التحول الإسلام في تلك الفترة ، في حقيقة الأمر ، إلى عطب أو جرح مزمن لأوروبا^(١) ، وكان هذا القوم المسيحي للإسلام بشكل أساسي هو بتم الاحتفاظ به زهاء ألف سنة ، أي حتى زمن بعيد في القرن السابع عشر عندما كان الأتراك لعثمانيون ، وهم الذين ، كأرو ، ظموحات المسممين السابقة وأمجادهم من طلال امبراطوريتهم ، لخاصة الوثقة ، لا يزالون يظهرون تهديداً عسكرياً خطيراً للإسلام والاستقرار المسيحي والأوروبي الغربي .

لأن ، وقد تولي أوروبا النصرانية الذعر جزء أعمال المسممين العسكرية البهولية وحسن الحظ المتنامي الذي حالفهم ، كيف كانت ردة فعل أوروبا هذه على تحدي الإسلام ؟ في الأصل ، لم يكن الأوروبيون والعلماء ولا قادرين على حمل السلاح ضد العدو الجديد الذي ظهر على حدودهم ، على الرغم من أن مثل ردة الفعل العسكرية تلك أخذت شكلاً ملموساً في الحركة الصليبية بعد ذلك بعدة قرون . لقد اختار الأوروبيون بالنشجعة ، في حقيقة الأمر ، تجاهل

١ - انظر على سبيل المثال : «ابنود سعيد ، الأندلس (الجزء ١)» ، ص ٥٩ وما بعدها .

الإسلام ، باعتباره ظاهرة عسكرية وفكرية ، زهاء أربعة قرون ، أنكروا خلالها حالته كدين التوحيد ، جديد في التراث اليهودي - المسيحي . وفي ظل مثل تلك الظروف ، كان الفهم الأوروبي للإسلام قد تجذر بشكل جوهري في الخوف والجهل ، الأمر الذي أدى إلى تشكيل صورة عالية التشويه والمستط في الأذهان الغربية . وإله الأمر هام تذكر أن تلك الصورة قد تم الاحتفاظ بها عموماً خلال كامل فترة العصور الوسطى وما بعدها ، حتى عسى الرغم من كون الأوروبيين قد وجدوا تدريجياً سبيلاً إلى معلومات عن الإسلام من مصادر متنوعة ، وكان للجهل الغربي بالإسلام وما نجم عنه من فهم مشوه له ، أسوأه الشخص في أكتفٍ في العصور الوسطى ، كما كانت هناك تلك « اللقطات » الدورية عندما قام أفراد لائقين بمحاولات لدراسة الإسلام بطريقة أكثر جدية ، حتى عسى الرغم من أنهم اتبعوا أهدافاً مرآتية أيضاً ، وفي عقود حداثة العهد ، قام عدد من المستشرقين ، ولا سيما نورمان دالمان (ت ١٩٩٢) وريتشارد ساوثون ، بتقصي المواجهات المسيحية - الإسلامية المعقدة في الأزمنة الوسيطة ، في محاولة بمتعرف على مختلف المراحل في تطور الفهم الأوروبي للإسلام ، ويدين هذا الفصل بالكثير إلى التبحر^(١) .

كانت المعرفة حول الإسلام إبان القرون القليلة الأولى من الاتصال بين المسيحية والإسلام ، وهي التي دامت حتى نهاية القرن العاشر عشر تقريباً عندما بدأت الحركة الصليبية بالظهور ، كانت محدودة جداً في نورتية ، كما كان الحال مع المصادر المتبحرة لهذه المعرفة . وقد ضمت تلك المصادر فيما

٢ - د. دالمان ، الإسلام وشربه (البرغ ، ١٩٦٦) ، ر. و. ساوثون ، ريك الغربية للإسلام في العصور الوسطى (كمبريدج ، رسالة ماجستير ، ١٩٦٢) ، م. روتسون ، « الصورة الغربية والدراسات الغربية للإسلام » في التراث الإسلام ، تطبيق سلخت فيلوزوف (ط ٩ أوكسفورد ، ١٩٧٦) ، ص ٩ - ٦٢ ، بيرث جورلي ، أوربة والشرق الأوسط (لندن ، ١٩٨٠) ، ص ١ - ٧٢ ، والإسلام في الفكر الأوروبي ، (كمبريدج ، ١٩٩١) ، ص ٢ - ٦٠ ، و. و. المواجهات المسيحية - الإسلامية (لندن ، ١٩٩١) ، ص ٥٩ - ٨٨ .

بينها الأعمال العراقية لبقديس يوحنا الدمشقي ، أحد أعظم اللاهوتيين من الكنيسة الشرقية الذي عاش في سورية الأموية ، وأعمال اللاهوتيين البيزنطيين الصاعدة إلى شتقارير ، لعربية التي كتبها المغرب لاسبان Mozarabs ، المسيحيون الذين عاشوا في إسبانيا في ظل الحكم الإسلامي ، وفي مجريات تلك القرون المبكرة من المواجهات العربية - النصرانية ، التي أطلق عليها ساولرث اسم «عصر الجهل» ، نظراً الأوروبيون إلى الإسلام على أنه أحد أخطرهم الرئيسيين - وحاولوا فهمه وتفسير وضعيته الدينية في ضوء الإنجيل وحسب . وكان التخليص عن الأصول الجديدة للمسلمين ، أو السراسينيين Saracens ، كما أصبح يطلق عليهم بشكل متوط في أوروبا ، العصر الوسيط ، يجري بلا كلل في العهد القديم من «الإنجيل» . وكان بيد Bede (ت ٧٣٥) ، فتمتكن في الدراسات التوراتية في العصور الوسطى المبكرة في شمال أوروبا ، هو من عمل على نشر فكرة القرآن المسموعين بالسراسينيين ، أو الاسمايين المنعزدين من إبراهيم وهاجر ، حتى على الرغم من أنه لا يمكن تصديقه ، المسيحيين بالسراسينيين (أي «سارة») لأهم المنعزدين من إبراهيم عبر هاجر ، وليس عبر سارة ، زوجة إبراهيم الأخرى . وعلى أية حال ، فقد تم وضع المسلمين ، في تلك الفترة ، في الموقع المماثل للمسيحيين حتى على أساس من التاريخ الاتحادي^(٢) . وكان بيد Bede ، في حقيقة الأمر ، يعتبر المسلمين على أنهم كفرة .

وكان هناك أيضاً أولئك الأوروبيون الذين تحولوا عن التاريخ التوراتي إلى التبرعات التوراتية في سعي منهم لفهم الإسلام ، وفيه ، يتحقق بذلك ، لأن صفة اللاهوتيين الصوري عاشوا في إسبانيا قرابة منتصف القرن التاسع ، ومنهم يوليجيوس (ت ٨٥٩) ، استلح صليطلة ، وأولاً في الإسلام مؤامرة خبيثة ضد

٢ - من أجل وجهة نظر حديثة حول ذلك انظر Crone and cook, *hagarism: the making of the islamic world* (cambridge, 1977).

المسيحية : وأن محمداً ، بالنسبة لهم ، كان المسيح الكذاب (الديجل) وأن قيام الاسلام كان بالنهاية الوثيكية لعالم . وكانت هذه الفروقة التوبة للاسلام قد تجذرت هي الاخرى بشكل واسع في الجبل ، على الرغم من أن أبطالها ومناصريها عاشوا من ناحية فعلى بين المسلمين وكان بإمكانهم الحصول على بعض المعلومات حول دين المسلمين .

وكان الأوروبيون قد بدؤوا يحتلوا العقود المتنامية لقرن العاشر عشر ، بالاستجابة عسكرياً على تحدي الاسلام عن طريق الفتوحات المضادة في اسبانية الاسلامية من جهة والحركة الصليبية من جهة اخرى . بالجزيرة السياسية الاسلامية في أعقاب نهيار الحكم الاموي هناك سنة ١٠٣١ ، جعل من الممكن لممالك المسيحية المستقلة في الشمال توسيع رقعة أراضيها باتجاه الجنوب . وقد أدت ذلك لبدء الفتوحات المسيحية المضادة والتي بلغت ذروتها بفتح طليطلة سنة ١٠٨٥ . غير أن تدخل المرابطين المسلمين من شمال طريفية وخلفائهم من السلالة الموحدية أوقف نجاح الفتوحات المضادة المبكرة ما يقرب من قرن من الزمان . لكن ما إن تغلب هؤلاء عن اسبانية إبان القرن الثالث عشر ، حتى سقطت معظم المدن الاسلامية ، ومنها قرطبة ، في أيدي المسيحيين . غير أن الحكم الاسلامي استمر في ظل الامراء الناصريين لمدة قرنين ونصف اطراف من الزمان في ولاية غرناطة ، التي تحولت الى مركز مزدهر للتجارة الاسلامية . وبإعلان الاتحاد بين كاستيل وأراغون الذي أدت الى توحيد اسبانية ، اقررت صير غرناطة ، آخر قلعة للمسلمين في اسبانية ، حيث سقطت بأيدي المسيحيين سنة ١٤٩٢ .

في غضون ذلك ، كانت الحركة الصليبية لقتال أعداء الصليبية في الشرق قد بدأت في اوروبا استجابة لدعوة أطلقها البابا اريبنوس الثاني (١٠٨٨ - ١٠٩٩) . أثناء انعقاد مجمع كنيرمونت في فرنسا في تشرين الثاني من عام ١٠٩٥ . وكانت الدعوة اليهودية الأصلية قد هدفت على المساعدة لتوفير الدعم العسكري للمسيحيين الشرقيين الذين كانوا ، حسب زعمهم ، يخطعون لحكم

المسيحيين الجائلين ، وكان الأوروبيون أنفسهم قد أمضوا بعض الوقت وهم يرون أنه من غير المرجح أن تبقى أدينتهم المقدسة وطرق الحج إلى فلسطين تحت السيطرة الإسلامية . وفي حقيقة الأمر ، فإن عهداً جديداً من المواجهات الإسلامية - المسيحية كان على وشك التحول في صورة حملات صليبية جديدة إلى الأرض المقدسة ، حيث نجح الصليبيون في إقامة قواعد دائمة لهم لقرنين اثنين من الزمن^(١) .

وجرى في أعقاب الدعوة البابوية سنة ١٠٩٥ ، تمهله كتائب صليبية كثيرة على وجه السرعة من قبل أمراء وفرنسا ومختلطين في اوريه الغربية . وبدأت طلائع الجنود - الحجاج المسيحيين للجيش المخطط للحملة الصليبية الأولى بالوصول إلى القسطنطينية - العاصمة البيزنطية - سنة ٩٦-١٠٩٦ ، وكانوا بحلول سنة ١٠٩٧ قد سبق لهم دخول سورية - ثم سار الصليبيون باتجاه هدفهم النهائي ، القدس ، التي كانت قد سقطت بأيدي الفاطميين مرة ثانية قبل ذلك بعام واحد فقط . وهزم الصليبيون الحامية الفاطمية المحلية بسهولة ودخلوا القدس في تموز سنة ١٠٩٩ . وقلعوا إثر ذلك ، بتنفيذ مذهبة لكارمن سكان القدس جميعاً من المسلمين ويهود قبل تقديسهم لشكر الله في كنيسة القيامة على غفرهم . منذ تمت عادة قدس للصنانية في تلك الفترة .

كان انتصار الحصة الصليبية الأولى السريع (٩٦-١٠٩٩) يعود ، في جزء هام منه ، إلى تدهور حالة المعسكر الإسلامي السياسية وتجزئته . فالتقوى الإسلامية الرئيسية كانت منشقة في مناحات فيما بينها امتدت زمناً طويلاً ، إلى حد الانسداد بمجعل قوتهم العسكرية . بينما كانت انقسام قد أصبحت منذ فترة قريبة ، مسرحاً لصراعات حزبية بين الملاحقة أنفسهم . وبين قوى القرية أخرى . وكان قد مضى زمن طويل على سورية وفلسطين وهما موضع

١ - انظر : س . رونسيمان ، تاريخ الصروب الصليبية ، ٣ مجلدات (كمبريدج ، ١٩٥٦) ، ١٩٥٦ .

نزاع بين الفاطميين الاسماعيليين والمعتصمين المستنيرين ، الخلافتان الرئيسيتان في الشرق الأدنى ، إلى جانب عدد من السلالات المحلية والحكام القبليين الذين ساهموا أكثر في التشوهات السياسية لمنطقة . وعندما ظهر المعتصميين في سورية بدلول عام ١٠٩٧ ، كانت السلالة الفاطمية المتهورة قد فقدت مكانها السياسي السابق في الشام ، وزاد الانشقاق الفزاري - المستنيري الذي وقع سنة ١٠٩٤ من سوء التقدير الفاطميين ، حيث أثر على سيطرتهم على الأراضي الإسلامية الشرقية خارج مصر . أما خلفاء المعتصميين ، من جهة أخرى ، فقد كانوا قد تحولوا ، من زمن طويل ، إلى مجرد دمي في أيدي سلاطين السلطنة في بغداد . على الرغم من بقائهم داخلين رسميين باسم الاسلام السني . كما أن السلطة السجولية كانت قد بلغت أوجها وتجاوزته ، إذ ربح السلاجقة بولقة السندان منكشاه . سنة ١٠٩٢ . يشهدون مشكلاتهم اللورية ونزاعاتهم الداخلية الخاصة . وفي سورية نفسها ، وهي التي كانت قد تحولت إلى دولة مستقلة بشكل ما ، أدت وفاة ملكها المسمجولي تشش سنة ١٠٩٥ ، إلى حدوث فترة طويلة من الاضطراب السياسي والفق حكمها لفاطمية بين وادي تشش من جانب ودمشق على أجزاء مختلفة من سورية . ثم زادت الحالة تعقيداً بنشاطات مختلف السلالات المحلية التي كانت تطمح إلى إحياء استقلالها في تلك الفترة .

إن ذلك كله يفسر لماذا انفصلت القوى الإسلامية المتفوقة بالقوة في واقف التقدم الصربي عن عجل داخل الأرض المقدسة . وكان أن ثارت الأمور لصالح الدين ، مؤسس السلالة الأيوبية الحاكمة ، كي يوجد المسلمين بعد ذلك بحوالي المئذرة عقود من الزمن ويقود حرباً مقدسة (جهاداً) خاصة به ضد الصليبيين . إذ ما إن أكمل صلاح الدين الأطاحة بالمعاظميين سنة ١١٧١ ، حتى نجح في توحيد مصر وسورية تحت سيطرته ، ولقد جيشه الموحدة من الثروة والعرب والأكراد ، بعد ذلك ، في قضية مشتركة ضد الصليبيين الأمر الذي بلغ ذروته في استعادة القدس من قبل المسلمين سنة ١١٨٧ . وقد فقد

الفرنجة ، وهي التسمية التي أطلقها المسلمون على الصليبيين والأوروبيين الغربيين عموماً ، معظم مستعمراتهم الهامة في الشام ، ما عدا يافع مدن ساحلية ، لفترة مؤقتة على الأقل .

وكان قادة الفرنجة قد أسسوا ، في أعقاب الحملة الصليبية الأولى مباشرة ، أربع ممالك صغيرة في الأراضي التي استولوا عليها في الشرق الأدنى ، وهي المنطقة التي أصبحت معروفة لديهم باسم Outremer (أو الأرض الواقعة ما بعد البحر) . وقد أنشئت مملكتا الرها وأنطاكية ،الفرنجيتان ، وهما المتان أسسهما عن قتراني بولندوين ،البولوني ويوهيموند ، حراسة الممالك الشمالية - الشرقية والشمالية الواقعة إلى سورية . أما القدس ، فقد شكلت ، هي وعدد قليل من المدن على طول الساحل والمرتفعات ، دولة أخرى هي مملكة القدس اللاتينية التي تمتعت بتفوق بين بقية الممملكات الفرنجية بحكم سيطرتها على الأماكن المقدسة . وكان أول حاكم فرنجي في القدس انتخبه قادة الحملة الصليبية الأولى الآخرون هو غيودفروي أوف بويون (١٠٩٩ - ١١٠٠) ، الذي كان سيطلق عليه لقب « حامي القبر المقدس » . غير أنه سرعان ما استخلفه بشقيقه الأصغر ، بولندوين الأول البولوني * (١١٠٠ - ١١١٨) ، الذي كان قد سبق له تأسيس مملكة الرها ، وبعد الاستيلاء على ميناء طرطوس سنة ١١٠٩ ، تأسست إمالة فرنجية رابعة ، انقلت قاعدتها إلى طرابلس فيما بعد ، على يدي ريمون أوف سان جيلز * (ت ١١٠٥) ، تسبق من سبق بين قادة الصليبيين الأوائل^(٤) .

وسرعان ما ظهرت هي المساعدة لفرقتان زهابيتان عسكريتان من الغربائهما الاستبارة والهيكلين ، المتان تأسستا سنتي ١١١٣ ١١١٩ على

* وهو بولندوين عند ابن القائسي (المترجم) .

* وهو الذي دعاه طرب بسانجيل ، أو ابن سانجيل (المترجم) .

٥ - جرى تمحيص التاريخ المبكر لدولة الفرنجة على يدي عدد من المتبحرين في تاريخ الشرق - المسيحية ، لطيف سبتون ١٩٩٨ - م ، ص ٣٦٨ وما بعدها .

التوطين . وقد قامت ، وهذا اللتان همتك كقوتين مستقلتين ذاتياً تبعان اليهودية
مباشرة وحسب ، بتوفير المساعدة العسكرية للمسيحيين في الدويلات
اللاتينية ، والحراسة لطرق الحجاج الى الأرض المقدسة . وصارت هاتان
المرتتان العسكريتان تمثلان ، وهذا اللتان راحتا لتعوان عدداً وهذه بقوات ،
قوات مقاتلة كبيرة حسنة التنظيم كانت تحت تصرفها ، التي جالب العديد من
القتال في المنطقة ، في جوار الحصون التي حصل عليها النصارىون فيما بعد .
وكان لفرسان هاتين القوتين هتتا كانت امتدت زمناً طويلاً مع الاسماعيليين
المنزاريين السوريين بين القرن الحادي عشر .

وكان لأراضي الفرنجة الواقعة ما بعد البحر لتاريخ ملحوظ خاصة بها حتى
سقوطها النهائي في العقود الختامية لقرن الثالث عشر . وقد دخل قادة الدول
اللاتينية ، وهم الذين شكلوا دولهم على صورة النظم الاقطاعي السائد في
أوروبا الغربية آنذا ، في سلسلة لا نهاية لها من الصراعات المحلية والتحديات
فيما بينهم ، مقيمين أيضاً علاقات متحولة مع حكام المنطقة من المسلمين ،
ومنهم قادة الجماعة الاسماعيليه المنزارية في سورية . وإذ لا النسيج
الدبلوماسي والسياسي للمنطقة تعقيداً بالنشاطات المستقلة لفرسان
الاستتارية والهيكلين المتنافسين ، وهم الذين كانت لهم علاقاتهم المعادية
الخاصة مع الاسماعيليين وكثيراً ما شجعوا في النزاع الأثوية منهم .

من بين المعالفة اللاتينية الأربع ، كانت الزها أقصره تاريخاً ، إلا سقطت
بيد زنكيي العراق وسورية سنة ١١٤٤ ، وهو الحدث الذي أدى الى مجيء
الحصنة الصليبية الثانية غير الحاسمة (١١٤٧ - ١١٤٨) . في غضون ذلك ، كان
تذكور ، ابن أخ يوهيموند ، قد تولى السلطة بالنتيجة في إيالة أنطاكية سنة
١١٠٩ . وأصبح هذا الأمير (المعروف سنة ١١١٩) أول صليبي يلهم العلاقات مع
المنزاريين الاسماعيليين الذين كانوا يحتفلون آنذا بمواظي قدم مؤنثة لهم في
شمال سورية . ثم أصبحت أنطاكية فيما بعد تحت حكم أسرة من بيت أورثوكل
حتى استمدها بيبرس الأول سنة ١٢٦٨ ، وهو ذات السلطان المملوكي الذي

أخضع الاسماعيليين النزاريين السوريين في نهاية الأمر في أوائل السبعينات (١٦٧٠) . أما طرابلس ، فقد خضعت للحكم سلالة ريمون (أو صنجيل) حتى سنة ١٦٨٧ ، عندما انتقلت ملكيتها الى بيت اوتليل أيضاً . واستولى المماليك على طرابلس بالنتيجة في العام ١٦٨٩ ، ولم يتركوا للفرنجة سوى المملكة اللاتينية فقط .

وعادت مملكة القدس اللاتينية الى ما كانت عليه بعد استعادة صلاح الدين لمدينة القدس سنة ١١٨٧ بفترة قصيرة ، واتخذت من عكا عاصمة جديدة لها ، وكانت إغاثة المملكة تم والعث بشكل منتظم في أيدي ابنتي أمريكلا ، أول ، سيبلا وإيزابلا ، وبعض من أزواجهن ، ومنهم غوي أوف لوسيدان (١١٨٦ - ١١٩٢) ، وكونراد أوف مونتفيرات (١١٩٢) ، وهنري أوف شامبين (١١٩٢ - ١١٩٧) ، الذين كادت لبعضهم تعاملات مع زعيم الجماعة الاسماعيلية النزارية الأكثر شهرة ، راشد الدين سنار . وفي العام ١٢٩١ ، استرجع المماليك عكا وما تبقى من مملكة القدس اللاتينية ، حيث وضعوا حداً للحكم الفرنجي في المنطقة الواقعة وما بعد البحيرة .

وقد دَوَّن عدد كبير من الاطبايين الغربيين المعاصرين الذين اشتهروا ابان القرون الثاني عشر والثالث عشر حوادث الحملات الصليبية والدول اللاتينية الواقعة ما بعد البحر ، ولا سيما الحوادث المتعلقة بالمملكة اللاتينية . وكان بعض لوائح الاخباريين قد عاش في الشرق اللاتيني بالفعل ، وكانوا قد هددوا عيان لبعض الحوادث التي وصفوها . وهم بهذا الشكل ، يمثلون مصادر أولية بالغة الأهمية حول المعرفة الصليبية للمسلمين والاسماعيليين المعاصرين .

وكان ولجم ، رئيس سفارة صوم ، الأعظم من بين المؤرخين الصليبيين الذين عاشوا وعملوا في الشرق اللاتيني . كما كان الأقدم من بين الاخباريين الغربيين للحملات الصليبية الذين كتبوا عن الاسماعيليين للنزاريين

المصريين ، ويتضمن كتابه المشهور ، تاريخ Historia ، رواية مفصلة للصليبيين وتاريخ الأراضي التي احتلوها ، ويشكل ضمن مكتبة القدس اللاتينية من سنة ١٠٩٥ إلى ١١٨٦^(٦) ، وكذلك ، فإنه يقدم إشارات كثيرة إلى العلاقات بين الصليبيين والمسلمين ، وتجدر الإشارة إلى أن «تاريخ» وليم يعتبر ، بالنسبة للفترة من ١١٢٠ - ١١٨٦ ، المصدر المعاصر الوحيد أو الأقرب من المصادر ، لسرواية التاريخة المتعلقة بالشرق اللاتيني التي كتبت بقلم ملقب مسيحي في تلك المنطقة ، يهدف إلى ذلك أنه كان ، بحكم كونه رجل علم وله اهتمامه بالشرق ، على معرفة جيدة بأحوال رعاياه ، وتمكن من الوصول إلى المصادر الشفهية والأدبية التي وجدت في منطقة ما بعد البحر المتوسط .

ولد وليم المصري في القدس سنة ١١٢٠ أو ما يقاربها ، وأمضى زهاء عشرين عاماً (حوالي ١١٤٥ - ١١٦٥) في الدراسة في فرنسا وإيطاليا ، ثم دخل الخدمة العامة بعد عودته إلى الشرق اللاتيني سنة ١١٦٥ بفترة قصيرة ، وفي سنة ١١٧٠ دخل في خدمة الملك أموريك الأول (١١٦٣ - ١١٧٤) ، الذي عينه في العام ١١٧١ في منصب كبير كتاب (وزير) المملكة اللاتينية ، كما عمل ممسحاً لأبن أموريك وخليفته بولديون الرابع (١١٧٤ - ١١٨٥) ، وفي سنة ١١٧٥ أُنْتُخِبَ وليم رئيساً لأسخنة صور ، وأصبحت مراتبه بهذا الشكل تالية لبطوريك القدس في الهرمية الكنسية للمملكة اللاتينية . وأمضى وليم سنوات كثيرة يصف كتابه الحولي ، حيث كتب لصوله لخطابية في العام ١١٨٥ ، أي قبل ولادته بلشرة قصيرة ، وكان وليم يعرف اللغة العربية ، لكنه لم يستخدم أبداً من المصادر الأدبية العربية ، على الرغم من أنه اعتمد على الأحاديث الشفهية

٦ - هناك إصدارات مختلفة للنص اللاتيني لكتاب وليم المصري ، وللمعنى تلك التي حلقه

R. B. C. Huyghe ،

Historia rerum in partibus transmarinis gestarum.

(Turnhout, 1986) chronicon .

على نطاق واسع^(٧) . وفي حقيقة الأمر ، فإن الأحاديث الشفوية ودراسات الآخرين ، هي وتجديده وخطواته الشخصية ، والروايات المسيحية الأقدم عن الحملة الصليبية الأولى ، تشكل في مجموعها المصادر الأولية الرئيسية «التاريخية»^(٨) . كما اعتمد بشكل خاص ، من بين كتب أخبار غربية مبكرة أخرى ، على كتاب مجهول المؤلف يدعى «أعمال الفرنجة» *Gesta Francorum* ١٠٨٨ ، وهو الكتاب الذي نقل عنه كل من ريمون لوف أنجلييه و تولستراوف شارتر ، المرجعتان عن الحملة الصليبية الأولى اللتان اعتمد عليهما وليم الصوري أيضاً . كما كتب وليم يمتلئ الوفوح تاريخاً للأراضي الإسلامية ، وهو الذي لم يحتر عبه أبداً . ومن المثير للاهتمام ، أن كتابه «تاريخ» لا يتضمن أية معلومات هامة عن الإسلام كدين ، وهذا لأنه لم يكن أحد المعتمدين ، كما هو واضح . وتسجلاً مع التقليد الذي وضع أسسه مؤرخو الحركة الصليبية الأوائل ، فقد كان هدف وليم الرئيس هو إظهار الحملات الصليبية بمظهر الحروب المقدسة ضد المسلمين المشركين . وأن انتصاراتهم كانت ، بسبب ذلك ، عبارة عن أعمال الهيبة تمت من خلال الفرنجة *Gesta Dei Per Francos*^(٩) .

لم يُدع الصليبيون أنفسهم اعتماداً بجميع معلومات دقيقة حول المسلمين ودينتهم ، وهو نقص في الاهتمام يصبح أكثر أهمية عندما تذكر أن كلا الفريقين ، أي الصليبيين وبعضاً من مؤرخيهم العارفين مثل وليم الصوري وجيمس لوف فترى (ت ١٢٦٠) ، عاينا فترات زمنية طويلة على مقربة دنية من المسلمين ، الذين كانت لهم علاقات عسكرية وديبلوماسية اجتماعية وتجارية شمولية معهم . زهد الصليبيون القدامون من شمال فرنسا وبرولنسة

٧- وليم الصوري ، *Chronicon* ، ص ١٠٠ .

٨- لمزيد من التأسيس انظر أوبري وجون رو ، *وليم الصوري ، مؤرخ الشرق اللاتيني* (كمبريدج ، ١٩٨٨) ، ص ٣٣ ، ٥٨ .

٩- *Gesta francorum et aliorum hierosolimitanorum* , ed. R. Hill (London, 1982) .

والنورين ومن أجزاء أخرى من أوروبا الغربية ، باستيطان أراضي الدول اللاتينية في منطقة ما بعد البحر ، وذلك في أعقاب الحملة الصليبية الأولى . وبقيت صلوهم تزخر بشكل مستمر بموجات من القادمين الجدد من الغرب ، وأحضر المسيحيون معهم أفكار ومؤسسات مجتمع نورية الانطاكي من النصارى المتوسط ، وهي التي وضعوها موضع التطبيق مع اعتبار جميل لتحذلق الشرق اللاتيني وولائعه الأهلية . وبنتيجة ذلك ، تطور بناء اجتماعي معقد جداً في أراضي الدول اللاتينية التي صارت تحكم في تلك الفترة من قبل طبقة من النبلاء الفرنجة^(١٠) . وكان إلى جانب المستوطنين الفرنجة من طبقة الفرسان والنبلاء ، مستوطنون استقروا في المدن وافتتلوا في تجارة محلية على نطاق ضيق . أما التجارة العالمية الأوسع نطاقاً فكانت في أيدي تجار لندالية والمهتدين الأوربيين الآخرين في حكا وصور والمعراتى الأخرى في منطقة ما بعد البحر . واحتل المسيحيون من أبناء المنطقة هم ولجتماعات المسلمة واليهودية ، درجات أدنى في النظام الاجتماعي المشرقى اللاتيني . أما المسيحيون الشرقيون الأكثر عدداً الذين كانوا يشكلون العربية وينتمون إلى الكنيسة اليونانية الشرقية الاثوية كسبة بشكل أساسي ، ونبذين باسمهم فنُئت الحركة الصليبية ، فقد أصبحوا مواطنين من الدرجة الثانية في الدول الفرنجية ، في حين احتل سكان تلك الأراضي من المسلمين الذين عمل الكثير منهم في زراعة أراضي الانطاكيين الصليبيين ، مكانة اجتماعية أدنى ، بل ودفعوا جزية خاصة للفرجة .

في تلك الخلفية الاجتماعية المعقدة ، احتل أبناء الانطاكي القوي لدول

١٠ - انظر راسمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، ص ٢٩١ - ٢٩٤ ، ومقالة مولس ، *البحر بين الأوربيين في فلسطين وسورية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر* في كتاب *تاريخ الحروب الصليبية* ، تحقيق بيتون ، ص ١٠٤ ، وكتب ، *البن والعمارة في الدول الصليبية* ، تحقيق هارز (ماديسون ، ١٩٧٢) ، ص ٢ - ٢٥ ، وعلت ، *النصارى في فلسطين* (لندن ، ١٩٨٦) ، ص ٣٦ - ٣٧ .

اللاتينية مكانة منفصلة تماماً عن المجتمع البلدي ، على الرغم من وجود اتصالات مكثفة بين الطرفين . وقد وجد حكماء الفرقة والنسوطيون الصيبيون قوم حياتهم ، بالنتيجة ، في جهود جماعة أغلبية ناطقة بالعربية ، تألفت من المسلمين بشكل أساسي . وتعلم عدد كبير من النسوطيين الفرقة أنفسهم الحديث بالعربية ، في الوقت الذي استفادوا فيه من خدمات التساخ المسلمين . وهكذا ، لقد كان للصيبيين مواجهات متنوعة مع سكان الدول اللاتينية المسلمين ومع الدول الإسلامية المجاورة ، لكن لم يوجد سوى اتصال محدود جداً بينهما في مجال الثقافة ، يشابه الاتصال الذي وجد في إسبانية وصقلية الإسلاميتين . ونتج عن ذلك ، بقدر الصيبيين في حالة جهل لجميع جوانب الإسلام كدين أو حضارة تقريباً .

وبالجملة ، فإن الاتصال المباشر بين الفرقة والمسلمين إبان الحقبة الصيبية الأولى وما تلاها ، لم يتمنظر عن تحسن الفهم الغربي للإسلام ، لا في الشرة اللاتيني ولا في أوربة . لكن الأوربيين أصبحوا ، نتيجة لتحركة الصيبية ، أكثر إدراكاً بحقيقة لوجود الإسلامي ، وأن مخالفتهم المسجلة حول الإسلام تلاشت في أعقاب تصورات العملة الصيبية الأولى ، وتحولت ، لفترة مؤقتة على الأقل ، إلى تصورات متقلبة .

وهكذا أصبح الإسلام ومؤسسه مفهومان مألوفان في أوربة أكثر من العقود المبكرة للقرن الذي عشر . لكن هذه المفاهيم بقيت ترتكز على المعطيات التي نطاق واسع ، وبكلمات ساوترن ، فإن صانعي تلك الصورة قد أترفوا في جهل مخيف للغاية^(١١) . وكانت صورة الإسلام تلك ، وهي التي ارتكزت هي شهادة انشورية ومعلومات مغلوطة ، وتخرجت من جانب حكايا الأماسي للصيبيين المعادين إلى حد كبير ، كانت قد وُضعت في زمن التطور الخيالي العظيم في أوربة الغربية ، التي كانت آنذا تشهد ظهور جمع غفير من

١١ - ساوترن ، رؤى غريبة ، ص ٢٧ - ٢٨ .

الحكومات الأوروبية ، مثل تلك المتعلقة برومانسيات شارلمان ، وخرافات
ليرجيل ، والتاريخ الخرافي لبريطانية . ولذلك ، ليس من المدهش أن خرافات
الاسلام صار يجري تداولها بمثل ذلك الاستعداد ، وهي التي أريد لها أن تلهم
على أنها وصف « دقيق وصريح للمسلمين وممارساتهم ، حتى منتصف القرن
الثالث عشر على الأقل . وطبقاً لتلك الخرافات ، وهي التي سرعان ما
اكتسبت ، مثل خرافات الحشاشين ، الممارسة ، حياة أولية خاصة بها ، لأن
المسيحيين « أو المسلمين » كانوا مشركين يعبدون ثالوثاً من إله ، وأن
محمداً كان ساحراً ، بل إنه كان كاذباً بدلاً من الكنيسة الرومانية قام بعض
ثم هرب إلى شبه الجزيرة العربية حيث أسس كنيسة خاصة به^(١٢) .

في غضون ذلك ، قام أفراد قليلون في أوروبا بمحاولات متعمدة إلا أنها
بالغة الأهمية لدراسة الاسلام على أسس جدية له ، استبدلوا الوهم والخيال
بالملاحظة والتحقيق النصي ، على الرغم من أن هدفهم الأساسي بقي مثبلاً في
التنقيص والادانة . وكانت روح البحث الجديدة هذه ، وهي التي قادت إلى
الملاحظات الأولى في أوروبا لحقائق المتعلقة بالاسلام كدين ، قد ظهرت في
اسبانية بشكل أساسي « ولدينا من أبطالها الأوائل موسى سقاردي (ت. حوالي
١١٢٠) ، وهو يهودي-إسباني ، عثّق المسيحية سنة ١١٠٦ والتي أسما جديداً
هو بيدرو دي ألفونسو . وذهب إلى أنكلترا فيما بعد حيث أصبح طبيباً للملك
هنري الأول . وبما أنه كان يعيش بين المسلمين في اسبانية ، فقد كان بيدرو
دي ألفونسو يعرف العربية ، وكان أول من ترجم إلى اللاتينية بعضاً من ذلك
المستدولة في الشرق المسلم ، كما يبدو أنه كان يمتلك معرفة جيدة بالقرآن
إلى جانب معلومات أولية حول أركان المسلمين وممارساتهم . وعلى أية
حال ، فقد أنتج أقدم الروايات المكتوبة عن الاسلام ومحمد في الجزء الخامس

١٢ - انظر على سبيل المثال ، Walter of compis'gne Otia de mach ،
omnia, ed.
R. Huygona, in sacris studior, 8(1956), PP. 286- 328.

من كتابه ، حوارات Dialogi ، الذي تقسمين حوارات بين مسيحي ويهودي^(١٢) . وكانت رواية بيدرو دي ألفونسو المعنوية عن الإسلام ، وهي التي صنفها قرابة عام ١١٠٨ على أساس من العائور الشفوي وبعض المصادر المكتوبة التي لا تزال مجهولة ، كانت أفضل نوع من تلك حول الموضوع عبر كامل القرن الثامن عشر ، وربما تصور الوسطي المتأخرة أيضاً . لكن لم يكن لروايته تأثير واسع على فهم الأوروبيين للإسلام .

غير أن مشروعا أعظم طموحا لجمع معرفة حقيقية حول الإسلام كان قد ابتدأ عبر جهود بطرس الجليل القدر ، رئيس دير كليني (Cluny) البنيديكتي الهام في فرنسا من ١١٢٢ وحتى ولادة سنة ١١٥٦ . وكان لبطرس هذا اهتمام عميق في حماية المسيحية من الهرطقات ، وكان الإسلام بالنسبة له أعظم تلك الهرطقات . وكان مقتنعا أيضاً أنه بدلاً من المحاق الهزيمة بالمستعمرين عسكرياً ، فإنه بالإمكان كسبهم من خلال نشاطات تبشيرية ، لهذا السببين الاثنين ، كان بطرس مهتماً بجمع معلومات دقيقة حول الإسلام ، وحول نقاط ضعفه على وجه الخصوص ، كي يصبح بالإمكان تحديد المتعريف بالأركان العزيلة لذلك الدين . وكان بالمصطفة على هذه الأهداف في ذهنه ، وبينما كان في رحلة له إلى إسبانية سنة ١١١٢ ، أن تصور مشروعا رائعاً يضم فيما يضم القيام بترجمة عدد من النصوص الإسلامية ، ومنها القرآن ، من العربية إلى اللاتينية . وقد عهد بهذه المهمة إلى فريق من المترجمين في مدينة طليطلة ، التي كانت له أصبحت حديثاً مركزاً لترجمة الأعمال المعينة العربية إلى اللغة اللاتينية .

واكتملت الترجمة اللاتينية للقرآن ، وهي التي شكلت علامة بارزة في الدراسات الإسلامية الغربية وتنطج لها لأول مرة في تلك الفترة روبرت أوف

١٢ - منظر ، Pedro de alfonsi, Dialogi in quibus impie iudeorum et christianorum concordantur, in J. P. Migne (ed), Patrologia latina (Paris, 1844-64), Vol. 157, PP. 521^o - 672.

كيثون ، في العام ١١٤٣ بعنوان « Liber legis saracenorum quem al- »
 « ceterum Vocant » . وقد استخدم بطرس نفسه الرجمانه الموقوفة في النتاج
 مختصر للتعاليم الاسلاميه بعنوان « Summa totius haeresis saracenorum »
 « orum » ، ودراسة مرئية مضادة للاسلام بعنوان « Liber contra sectam »
 « sive haeresis saracenorum »^(١٤) . وفككت نتائج هذا المشروع ، التي
 تمثلت في اثني عشر نصاً لاتينياً عرفت باسم « مقالات كوشية Culnisc-Cor-
 pus » أو « مجموعة طليطلة Toledo collection »^(١٥) ، « الأوقات البحرية
 الأولى في دراسة الاسلام في اوروبا العصر الوسيط » . وكانت الكتبات المركبة
 التي صنفها بطرس الجليل القدر طالية من كثر من المفاهيم المطلوبة للجهة
 والسليطة الشائعة في اوروبا آنذا . غير أن ملفات كيشية فشتت هي الأخرى في
 أن يكون لها أي تطبايع مباشر على فهم الأوروبيين ، على الرغم من تدولها
 الواسع نسبياً . إن دراسة الاسلام الحديثة لم تبرز نفسها عموماً كهدف جذاب
 للأوروبيين المسيحيين الذين كانوا لا يزالون في تلك الفترة يأملون ، وهم في
 النصف الثاني من القرن الثاني عشر ، في هزيمة المسلمين من خلال الحملات
 الصليبية ، ولذلك فقد استمر تداول الخرافات المشتملة بالشرق المسلم في
 الغرب اللاتيني إضافة إلى أوساط الدوائر الصليبية في المنطقة الواقعة ما بعد
 البحر . لقد أصبح للخرافات المتعمقة بالاسلام بحلول ذلك الوقت ، وهي التي
 قبلت على أنها روايات موثوقة ، حياتها الخاصة بها .

وبحلول نهاية القرن الثاني عشر ، أصبح نمط آخر من المعرفة الحداثية
 حول المتجزئات الفلسفية للمسلمين في متناول اليد في أوروبا ، بالنسبة

١٤ - انظر مقالة الفهراني M. The d'Alverny حول الترجمة اللاتينية للقرآن في
 مجلة - Archives d'histoire doctrinale et littraires du moyen age, 22
 23 (1947 - 1948), pp. 69 - 131, and J. Kritzeck, power the Yomashlo
 and Islam (Princeton, 1964).
 ١٥ - من أجل قائمة بهذا المواد انظر دمنيل ، الاسلام والغرب ، ص ٣٩٩ - ٤٠٠ .

للمتعلمين من اللاتين على الأقل ، وكان واضحاً أن تلك المعرفة الجديدة بالفلسفة الإسلامية كانت على خلاف كبير مع الصورة الدينية - السياسية السلبية للإسلام التي كانت لا تزال قيد التداول . وتمت لأول مرة في تلك الفترة ترجمة رسائل كفيرة لأكثر فلاسفة المسلمين شهرة ، ومنهم الكندي والفارابي وابن سينا ، من العربية إلى اللاتينية على يد جيرار الكريموني (ت ١١٨٧) وآخرين ممن كانوا ينتمون إلى تلك المجموعة المشهورة من المترجمين المرابطيين بهيكلية ، الأمر الذي أدى إلى افتتاح قنوات فكرية جديدة للنظر لمنفكرين القرويين^(١٦) . وهكذا ، لم يعد المستعملون الأوروبيون من أمثال روجر بيكون (ت ١٢٩٢) على علم في تلك الفترة بالمنجزات الفكرية الثرية للمسلمين وحسب ، بل انهم سرعوا بتبني بعضاً من أفكار وطرائق بحث الفلاسفة المسلمين في أبحاثهم اللاهوتية والفلسفية الخاصة . لكن حتى الاشراف بالمنجزات الفكرية للمسلمين فشل في تبديد المفاهيم الأوروبية حول الإسلام كذمين .

في غضون ذلك ، كان المسيحيون الأوروبيون قد حاولوا على الأمل بتحطيم المسلمين من خلال القوة العسكرية ، وتجدد ذلك الأمل مؤقتاً بظهور المقول . وكانت الانتماءات العاصفة لجنكينز خان إيدن العقود المبكرة من القرن الثالث عشر قد لغت نسب ، الأوروبيون إلى وجود عالم واقعي يقع ما بعد بلاد الإسلام في آسيا . وكان لظهور المقول ، وهم الذين عرفوا في الغرب اللاتيني عموماً باسم التتر (وهي التسمية مشتقة من كلمة Tartars ، المصطلح اللاتيني لهنهم في الميثولوجيا الكلاسيكية) ، أثره إهام في التوسيع الأفاني الدينية والجغرافية للمسيحية الغربية . وكما لك ، كان له لنجاح هام على

١٦ - انظر مقال طبرني d'Alvany في Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge, ٢ (1932), PP. 337 - 38.

١٧ - طبرني ، تاريخ الفلسفة الإسلامية (ط ٩ - عدد ١٩٨٢) ، ص ١٦ - ٩٤ ، ١٠٧ - ١٢٢ ، وكوربان ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، التر . جيرارد (لندن ، ١٩٨٢) .

العلاقات المسيحية - الإسلامية . ورأى الأوروبيون في المفلول « بعد فترة أولية من التشويش ، أداة مناسبة لتدمير المسلمين ، ومن هذا كان حرصهم على بذل جهود دبلوماسية كثيرة لتشكيل حلف مع المفلول ضد المسلمين . وتقدم المسلمون ، في الوقت نفسه ، وهم الذين كانوا قد خبروا بواقع التدمير المفلولي ، بمبادراتهم السلمية الخاصة ، آمليين تجنب المزيد من التكرارث . وكان بهذه الروح أن ذهب سفراء خليفة بغداد العباسي وحكام الموت الماريني الاسماعيلي في مغلوبة سنة ١٢٤٦ بمدينة تنصيب الخزان العظيم غروبك على العرش . وكان المسلمون قد سبقوا وبنشوا في محاولاتهم لكسب تأييد المسيحيين ضد المفلول . إذ طلباً لـماتيو باريس (ت ١٢٥٩) « الراهب والمؤرخ الانكليزي القنديكتي ، كان خليفة بغداد العباسي وحكام الموت الاسماعيلي قد بعثا بسفارة مشتركة الى أوربة طلباً لمساعدة الملك لويس التاسع الفرنسي وهنري الثالث الانكليزي ضد المفلول . لكن المسيحيين لم يجدوا في البلاطين الأوروبيين أي تعاطف مع قضيتهم^(١٧) . وعلى أية حال ، فقد جرى في تلك الفترة تبادل سلسلة معقدة جداً من السفارات والمراسل بين لقوى الأوروبية والمفلول ، وبين الآخرين والحكام المسلمين . إضافة الى المواجهات الدبلوماسية الإسلامية - المسيحية الأقل أهمية وقتذاك .

في مقابل هذه الخلفية - فلا يمكنك لويس التاسع الفرنسي ، المعروف باسم أشهر هو القديس لويس ، الحملة الصليبية السابعة (١٢٤٨ - ١٢٥٤) . وهي آخر الحملات الصليبية أهمية ، ودخل في مفاوضات دبلوماسية مع المفلول أيضاً . وعندما تعرض لتهزيمة مبكرة على مشارف صباط سنة ١٢٥٠ ، حول القديس لويس وجهته الى هناك حيث أمضى أربع سنوات في فلسطين ، أي حتى

١٧ - حول هذه السفارة انظر ماتيو باريس ، *Chronica majora* ، تحقيق لوارد (لندن ، ١٨٨٢ - ١٨٨٣) ، والترجمة الانكليزية له من اين جون جوييلز (لندن ، ١٨٥٢ - ١٨٥٤) ، ص ١٣١ ، ١٣٢ .

العام ١٢٥٤ . وقد تبدل خلال تلك الفترة السفارات، والهدايا مع شيخ الجبل ، المقاتل الأسماهيلي النذري المحلي في سورية أثناء . كما سعى القديس لويس ، وهو الذي فجعت ميون المفلول نحو المسيحية للستورية إلى إقامة تحالف مع المفلول ضد المسلمين . وسعيًا لتحقيق ذلك الهدف ، بعث بالرايب الفولسييسكاني المسمكي وإيم أوف روبروك في سفارة إلى بلاط الخان العظيم مولنك في منغولية . وقد وصل وإيم إلى العاصمة المنغولية كازاكورم سنة ١٢٥٤ حيث اشترك في جدان ذهبي كبير أمام مولنك مع ممثلين عن المسيحيين القسطنطينيين واليونانيين والمسلمين . وقد تركه لنا وإيم أوف روبروك وصفًا بالغ الأهمية لتلك الجدل^(١٨) . والأحداث الأخرى التي وقعت أثناء سفارته إلى منغولية ، والتي تجد أياها إشارة إلى الأسماهيليين القرس . وروى لنا أن جماعة كبيرة من الفداتيين الأسماهيليين كانت قد تسلمت إلى كازاكورم سنة ١٢٥٤ متخفية بأشكال عديدة بهدف قتل مولنك . الذي كان قد سبق وأرسل حملة رئيسية بقيادة حقيقته هولأكو ضد الحصون الأسماهيرية في فارس^(١٩) .

وقد أكمل المفلول ، بعد ذلك بفترة قصيرة ، فتوحاتهم في آسيا الغربية ، بمبادرة خاصة منهم ، وهي الفتوحات التي نجم عنها تقويض الدولة الأسماهيرية الفارسية سنة ١٢٥٦ والخلافة العباسية سنة ١٢٥٨ . غير أن المسلمين نجحوا في إيقاع تقدمهم اللاحق في سورية . وكانت النتيجة أن نجحت الدول اللاتينية في منطقة ما بعد البحر في العيش فترة عقود قليلة أخرى . ثم عادت الأعمال الغربية بهجوم مسيحي - مغولي مشترك ضد الإسلام إلى الانتعاش لفترة مؤقتة أخرى عندما بعث المفلول بسفاراتهم الخاصة إلى أوروبا في الفترة من ١٢٨٥ - ١٢٩٠ . لكن تلك المفاوضات لم تتمخض عن أية

١٨ - انظر رحلة وإيم أوف روبروك إلى بلاط الخان مولنك ، الترجمة: الأكاديمية ليجاكسون (لندن ، ١٩٩٠) ، من ٢٢٩ - ٢٣٥ .
١٩ - المصدر السابق ، من ٢٢٢ .

نتيجة وكان سقوط عكة بنندي المسلمين سنة ١٢٩١ ينتج فصل آخر جديد في العلاقات المسيحية - الإسلامية ، وهو فصل لم يكن مؤشراً على انهيار الحكم الأفرنجي ووجوده العسكري في منطقة ما بعد البحر وحسب ، بل ويهدد ما تبقى من الأعمال المسيحية في تحقيق انتصار عسكري دائم على المسلمين . لقد وصلت الحركة الصليبية أخيراً إلى نهاية شوطها بعد مضي زهاء قرنين من الزمن (١٠٩٦ - ١٢٩١) من الحرب المقدسة والحج ، وأن واقعية الاسلام التاريخية كانت على وعكس تلقي اعتراف المسيحية والاوربيين في تلك الفترة .

في غضون ذلك ، كانت محاولات فردية ذات طبيعة لبحرنة إلى حد ما لدراسة الاسلام لأغراض مرئية قد توصلت في اوروبا ، وبلغت ذروتها في أعمال ريموند ليليل (R. L. Lill) (ت ١٣١٥) وريكاردو دي مونت كروس (ت ١٣٢١) . وقد تحدث هذان الرجلان ، وهما المذاهب يعبران عن وجهة نظر مسيحية ، عن استبدال الحركة الصليبية بجهود تبشيرية بين المسلمين ، وهي جهود كانت تستلهم دراسات جادة لأركان الاسلام ولفاته^(٢٠) . وكان ليليل نفسه قد أسس سنة ١٢٧٦ مدرسة لتعليم العربية من أجل الأعمال التبشيرية المسيحية المستقبلية في مجوركا Majorca ، ويعود فضل كبير إلى أفكاره في اتخاذ مجلس قيرنا توصية سنة ١٣١١ بإنشاء كرسي للغة الشرقية في خمس جامعات أوروبية . وقد أعطت تلك الجهود بدورها نتائج قيمة دائمة ، إذ بحلول نهاية القرن الرابع عشر ، ربما لم يتجاوز عدد من تعلم العربية في اوروبا العشرين شخصاً ، كما أن الجهود التبشيرية ، وهي التي تعود في قدمها إلى أنشطة الرهبان الفرنسيين والدومينيكان الذين استخدموا منذ سنة ١٢٣٤ كدعاة لمصالح الصليبية ، باتت كلها بائسلة .

وكان إبان القرن الرابع عشر والعصور الوسطى المتأخرة ، في حقيقة

٢٠ - حول الجوانب التبشيرية للحركة الصليبية انظر بنهاين كور ، الصليبيون والتبشير ، مقاربات يوروبية باتجاه الاسلام (برشتون ، ١٩٨٨) ، ص ٩٧ - ٩٣ - ٢٠ .

الأمر ، أن حشد المدافع المعركة الاسلام ولهمه كليا تقريبا ، وأطلق العنان لتخليد
 الشخصي مرة أخرى ، وبشكل خاص ، فإن حكايات ماركو بولو الشرقية الزائفة
 أعطت زخما جديدا للخيالات الأوروبية حول الاسلام والشرق المسلم . وبحلول
 نهاية القرن الخامس عشر ، كان الفهم المسيحي النموذجي للاسلام ، الذي
 لقي معاداة من الكنيسة الرومانية ، لا يزال يتمثل في صورة متجذرة في الجهل
 ولهم باللغة التشويه . وطبقاً لـ (واط) W. M. Watt ، فإن الخصائص الأربع
 الرئيسية لهذه الصورة ، التي احتفظت بموقع مركزي في التفكير الأوروبي حتى
 القرن التاسع عشر ، كانت على النحو التالي ١٠ - الدين الاسلامي بهتان
 وتحوير متعمد للحقيقة ٢١ - وهو دين العنف والسيف ٢١ - ودين القبايع
 القريبات ٢١ - أن محمداً كان دجالاً^(٢١) .

وبسقوط القسطنطينية ، العاصمة البيزنطية ، بأيدي الأتراك العثمانيين ،
 القوة الاسلامية الرئيسية انقضت ، سنة ١٤٥٣ ، استعادة احتدام اللاهوتيين
 المسيحيين بالاسلام محاوله فاشرة وجيزة ، أطلق عليها ساوثون اسم «الحفلة
 الغربية»^(٢٢) . ومع ذلك ، فإن المعرفة الأوروبية بالاسلام التي تجمعت بحلول
 نهاية العصور الوسطى ، كانت لا تزال زهيدة فوق العادة .

إن التطور في التطورات اللاحقة في الفهم الأوروبي للاسلام وفي التواريخ
 المبكرة للاستشراق والدراسات الاسلامية في الغرب ، هو خارج نطاق هذا
 البحث . ويكفي لذلك أنه يمكن تتبع بدايات الدراسات المنظمة لمداهنة
 والتاريخ الاسلاميين في أوروبا إلى أواخر القرن السادس عشر ، أي إلى القرن
 الإصلاح ، عندما أفتتح تعليم العربية المنتظم في الكلية الفرنسية في باريس .
 ولم يكن إلا بعد إنشاء كرسي اللغة العربية في لندن سنة ١٦١٣ وكمبريدج

٢١ - واط ، «مواجهات المسيحية - الاسلامية» ، ص ٨٤ - ٨٦ ، وتاريخ الاسلام على
 أوروبا العصور الوسطى (أندريخ ، ١٩٧٢) ، ص ٧٢ - ٧٧ .
 ٢٢ - ساوثون ، «الغربانية» ، ص ١٠٢ .

وأوكسفورد في الثلاثينيات (١٩٣٠) أن بدأت حقيقة الدراسات الجادة للمصادر العربية في أوروبا . ولم تبدأ المؤلف العلمية لجاء دراسة الاسلام بالتحول طويلاً محل الاطوار الذهني المعاشي والقيقي حصراً الذي داخله جرت جميع التفتيات المسيحية من العصر الوسيط حول الاسلام ، على كل حال ، حتى نهاية القرن السابع عشر . إن انقضاء الفرقة العامة ، نحو تفضيل الأقوال الكتابية والمطابقة على المعرفة الموضوعية القائمة على شواهد نصية صحيحة ، هو وتزايد وفرة المجموعات الفنية من المخطوطات الاسلامية في المكتبة الملكية Biblique'que Royale وفي مكتبات أخرى في أوروبا ، مهد السبل أخيراً لدراسات تبحرية للاسلام ضمن الحقل الأكبر للاستشراق في الأزمنة الحديثة المبكرة .

وإذا ما كان الأوروبيون من العصر الوسيط ، في كل من الغرب ومنطقة ما بعد البحر ، جاهلين لمعظم الجوانب الاساسية لرسالة الاسلامية ، فانهم بالتأكيد كانوا على معرفة أقل بانقساماتها الداخلية ، ومنها الانقسام المسمي - الشعبي العام ، ويتعديت الفرق والأركان الاسلامية . وفي حقيقة الأمر ، ليس هناك من دليل يوحى بأنه حتى أكثر المؤرخين المسيحيين علماً ، ممن أمضوا فترات طويلة في الشرق اللاتيني ، وكانت لهم الصلات مستمرة بالمسلمين المقيمين ، بذلوا أية جهود لجميع التفاصيل حول الجماعات الاسلامية في المنطقة . ومن عجائب التقدير ، أن بعضاً من أولئك المؤرخين الغربيين ، من أمثال وليم الصوري وجيمس أوف ليتري ، كانوا لامرتين وخدموا كاساقفة ورؤساء أساقفة في الدول المسيحية ، وكان هدفهم أيضاً تحويل أفراد من الجماعات الاسلامية المحلية الى مذهبهم . وهذا في مقابلة واضحة مع ممارسات المعاصرين ، أو حتى الأقدم ، من الدعاة الاسماعيليين الذين كانوا يُعرفون أنفسهم ، كسياسة من جانبهم ، بأديان ولغات مستجيبينهم المستوفين ، في حين كان الكثير من أولئك الدعاة يشلقون تدريبات هائلة في دار الحكمة وفي مؤسسات تعليمية خاصة أخرى في القاهرة الفاطمية . وقد

كشف التيطر الحديث ، على سبيل المثال ، أن الكرملني ، الفيلسوف الاسماعيني البارز والأكثر علماً من بين الدعاة واللاهوتيين من العصر القنطلي ، كان على معرفة جيدة بالكتب المسيحية واليهودية الدينية وبالتاليين العبرية والسريانية^(٢٢) ، وأنه توفي عام ١٠٢٦ . عندما كان اللاهوتيون المسيحيون لا يزالون يستقرون عن الاسلام على أساس من الأنجيل ، وأن اسم محمد لم يكن معيماً معروفاً للمسيحيين خارج صقلية وإسبانيا .

ولأنهم نظروا إلى الاسلام على أنه دين كذاب أو حتى هرطقة مسيحية ، فإن الصليبيين ومقرطبيهم لم يكونوا مهتمين بجميع الحقائق والمعركة الأولية حول الاسلام . وعلى العكس من ذلك فقد كانوا يهدفون إلى إدانة ونقض ظاهرة كانت تمثل شيئاً منكراً بالفلسفة لهم : وأن غرضهم كان ، في ظل تلك الظروف ، سيلقي خدمة جاهزة عن طريق وضع أو تخيل الشواهد المطلوبة . إضافة إلى تعدد يقهم المتنازير الكاذبة أو لأصناف الحقائق المبالغ فيها حول عقائده وممارسات المسلمين ، أو أية شروحة منهم ، بما في ذلك « العنصرين » ، بشكل خاص ، الذين لفتوا انتباه الصليبيين .

وفي الأوربيون من العصر الوسيط على جهول تام تقريباً بالاسلام الشيعي ومخلافاته العقد ثدية الرئيسية مع الأكردية السنية ، حتى على طوع من أن الصليبيين كانوا على اتصال ، منذ السنوات الأولى للقرن الثاني عشر ، بالجماعات الشيعية المتمثلة بالاسماعيين القزوين في سورية والعاقصيين في مصر . ووضح أن الصليبيين فشلوا في إدراكه أن النزاريين السوريين والفاطميين كانوا يلتزمون إلى جدحين متناكسين من الاسماعيلية ، التي كانت هي نفسها تمثل فرعاً رئيساً من الاسلام الشيعي ، وما عرفوا أن الجماعات

٢٢ - انظر مقالة كريبس حول الدعوة الاسماعيلية في مجلة : « Die Welt » ، (١٩٣١) ، ص ٢١٢ - ٢١٣ ، ومقالة فسترن في كتابه : « دراسات في الاسماعيلية الميكرو : القدس - يمين » ، (١٩٨٢) ، ص ٨١ - ٩٥ ، ومقالة الكرملي في « شروحة الاسماعيلية » ، ط ٢ ، ص ١٦٦ - ١٦٧ .

الامامية الاثني عشرية ، التي كانت آنذاك موجودة في سورية وفي مناطق أخرى من الشرق الأدنى ، شكلت لرحاً رئيساً آخر من الشيعة .

ومع ذلك ، فقد أصبح الصيبيون ، ونتيجة لاتصالاتهم مع المسلمين الشيعة (الاسماعيليين) ، على علم بشكل ما بالاختلافات التي فصلت الشيعة عن بقية الجماعة الاسلامية ، ولو أن ذلك كان بطريقة بالغة التشويش . وعلى سبيل المثال ، فإن وليم الصوري ، أقدم المؤرخين الصيبيين الذي كان لديه ما يقوله حول الموضوع ، لطس سنة ١١٨٠ مراءته عن الشيعة بمجرد الفس على أن الله ، طبقاً للشيعة ، كان ينبغي إبداع رسالة الإسلام في شخص علي ، النبي الصحيح الوحيد ، إلا أن الملك جبرائيل أخفاً وسلم الرسالة لمحمد^(٢١) . وقد نسج المؤرخون الصيبيون الملاحقون على غرار أقواله بشكل أساسي . أما جيمس لوف فيثري ، أحدث المؤرخين الصيبيين الآخرين من ذوي الاطلاع الحسن وأسقف عك من ١٢١٦ إلى ١٢٢٨ ، فقد أظهر بعض المعرفة بالاختلافات الطقسية بين السنيين والشيعيين ، لكنه فهمها بطريقة مغلوطة أيضاً وقال إن شجاع علي التزموا بشريعة تختلف عن تلك التي أسسها محمد الذي كانت الشيعة تستخف به ، طبقاً لجيمس^(٢٢) . وحتى ريكولو دي بونت كروس ، الذي قام بدراسات أكثر جدية للإسلام والرحل إلى الشرق الأدنى حيث من الواضح أنه تحدث إلى بعض الشيعيين الاثني عشريين في العراق ، فقد كان بعيداً عن جادة الصواب في اعتقاده أن أكثرية المسلمين الشيعة محمداً ، في حين اتبعت أعداد قليلة جداً ، وكانت تعتقد أن محمداً انقلب

٢١ - وليم صوري ، Chroston ، الكتاب ١ ، الفصل ١٩ ، وانكذب ١٩ ، الفصل ٢١ ، وترجمته الانكليزية من قبل بانكوك وكري (لنبروك ، ١٩٤٢) ، ص ١٠٠ ، ص ٢٩٢ - ٢٩٥ .
٢٢ - جيمس لوف فيثري ، تاريخ الشرق ، في : Gesta Dei per francos, ed. ، في : Bongars (Hanover, 1611), Vol. I, PP. 1040 - 1061
وانظر أيضاً دانييل ، الاسلام والغرب ، ص ٢١٨ .

حقوق علي (٢١)

ولم يكن إلا بعد تبني الشيعة الاثني عشرية ديداً لدولة في فارس الصفوية سنة ١٥٠١ ، أن بدأ الأوروبيون المسافرون في تلك البلاد بجمع معلومات أكثر وثوقاً حول الشيعة . وحتى تلك العملية برهنت على أنها كانت بطيئة وذلك من خلال ما ظهر من الروايات المتوفرة التي تمردت على معوثين وتجار وديلموسيين ومسافرين برتغاليين واسيان وبنطاليين وغيرهم من الأوروبيين الذين زاروا فارس في زمن الصفويين ، ولي أزمة لاحقة - أما الدراسات الشيعة فقد بقيت ، حتى في الأزمنة الحديثة في حقيقة الأمر ، على تطوّر الدراسات الإسلامية في الغرب ، حيث لا يزال المختصون بالدراسات الإسلامية يواصلون تقصيرهم للإسلام من وجهة نظر المسلمين والعرب بشكل أساسي . وعلى أية حال ، فمن الحكمة ، في ضوء جهل الصليبيين الكامل للإسلام الشيعي ، بما في ذلك فرعيه الزنوسيين الاسماعيلى والاثني عشري ، اقتراض أنهم قد أخذوا عبثاً مقلوفاً بذات الدرجة حول المعتقدات والممارسات الفعلية للاسماعيليين النزاريين . ويستعرض ما تبلي من هذا الفصل لشواهد المتوفرة حول الوقائع الصليبية مع الحشاشين . والمعرفة الحقيقية الحالية للصليبيين حول الاسماعيليين النزاريين إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، إنه بالمقايمة مع هذه الخلفية فقط يمكننا فهم كيف تولدت طرائقات الحشاشين فهماً صحيحاً وكذلك كيف تم تآلقها عبر الأزمنة الوسيطة .

كان المبعوثون الفرس لحسن الصباح قد بدؤوا بالوصول إلى شمال سورية لتنظيم وإياداة الحركة الاسماعيكية النزارية هناك بعد سقوط القدس

٢١ . Roldo de monte croce, Hierarchicum, in Peregrinatores, medi aevi quatuor, ed. J. C. M. Lamm (2 ed ed, Leipzig, 1873), cha. 8, P. 127

وهذه هي : الإسلام والغرب ، ص ٢١٩ . ومقالة كوفيليرج «دراسات غربية في الإسلام الشيعي» ، في كتاب كرامر ، الشيعة والمقاومة والغربة (بغداد ١٩٧٧) ص ٢١ وما بعدها .

يأبدي الصليبيين بسنوات قليلة . وكما سبقت الإشارة ، فقد وجد أولئك الدعاة النزاريون أن مهنتهم في سورية أكثر مشقة وأثقل كانوا بحاجة لما يقرب من نصف قرن من الجهود المتواصلة قبل أن يتمكنوا من تحقيق هدفهم أخيراً بالسيطرة على مجموعة من الحصون . ومنذ وقت مبكر ولهما بعد ذلك ، أصبح الدعاة النزاريون في سورية على اتصال وتزاع مع الصليبيين الذين كانوا قد سبق ووسعوا وجودهم العسكري في المنطقة وكانت النشاطات النزارية في سورية قد تمركزت بين الفترة الأولى التي دامت حتى سنة ١١١٣ ، في حلب حيث وجد الطائفيون حامياً موثقاً لهم في شخص رضوان ، حاكم المدينة المسلح في . وربما كان بسبب اتفاق التعاون ذلك أن قام أول زعيم نزاری محلي لنزاريين السوريين ، داغية فارسي عرف باسم الحكيم العلجوم ، بإرسال مجموعة من المندوبين لقتل جناح الدولة ، أمير حمص وأحد الأعداء الرئيسيين لرضوان . وقد قتل حراس جناح الدولة لقتلة فوراً . وكانت تلك الحادثة ، وهي التي وقعت في أيار من عام ١١٠٣ خلال صلاة الجمعة في مسجد حمص الكبير ، الأولى في سلسلة حوادث الفتيل عامة جريئة تلدها النزاريون السوريون . وهي أفعال تصفية بالنفس جذبت فيما بعد الكثير من الاهتمام في الدوائر الصليبية .

ونجح النزاريون ، الذين كانوا يدبرون عملياتهم من قاعدتهم في حلب ، في من فتوة هم إلى ألامية ، أحد الثغور المحصنة تحلب ، والذي سقط بسهولة في أيديهم إثر احتلال حاكمها سنة ١١٠٦ على أيدي مجموعة من القداميين . غير أن محاولتهم لجعل ألامية أول حصن نزاری في سورية لم تمش طويلاً . إذ بعد ذلك بأشهر قليلة ، أي في أيلول سنة ١١٠٦ ، ألقى تذكره ، الموسي القدير على أنطاكية الذي سبق له احتلال المقاطعات المجاورة ، الحصار على ألامية وأرغم أصحابها على الاستسلام . وقد اقتدى أبو طاهر ، الزعيم النزاری الجديد ، وأصحابه المقربون الذين كانوا يتبعون في ألامية لهذا ، أنفسهم من الأسر وهادوا إلى حلب . وكانت تلك الأحداث أيضاً بالمواجهات الأولى بين الصليبيين والاسلاميين النزاريين في سورية . وبعد ذلك بسنوات قليلة ، أي

في العام ١١٦٠ ، غسر النزاريون السوريون لتاتكورد موضعاً أقل أهمية في جبل السماق يدعى كفرلاك .

وبحلول عام ١١٦٦ أصبح مركز النزاريين شهر مقبول إلى حد ما في حلب ، حيث كانت الأكثرية المحلية من السكان الشيعيين الاماميين والسنيين قد انقلبت عليهم . يضاف إلى ذلك أن حاكماً سلجوقياً جديداً في فارس كان يتبع سياسة متشددة أثناء ضد الاسماعيليين ، بدأ بممارسة سيطرته على قريته السلجوقي في حلب لاتخاذ خطوة معاكسة ضد النزاريين المحليين . وانتمت انتقادير بالنزاريين في حلب بشكل لا رجعة منه عندما أجاز أميراً ابن رضوان وخليفته سنة ١١٦٢ حملة مضادة للنزاريين في ممتلكته على نطاق واسع . لقد تم اعتقال أبو طاهر وجماعة من مائتي شخصية نزارية قيادية وأُعدموا ، وبلغت الثورة الشعبية ضد النزاريين في حلب ذروتها بمذبحة عمدة . ومع ذلك ، فقد وجد الكثير من النزاريين حلبيين منجأ لهم في المناطق المتجاورة ، ومنها أراضي القروجة ، في حين تشكلت جماعات نزارية أصغر من القلعة والعيش متخفية في عدد قليل من المدن والمناطق الأخرى في شمال سورية .

وأعاد زعيم النزاريين الجديد ، داعية فارسي آخر يدعى بهرام ، تنظيم النزاريين في سورية في أعقاب نكبتهم في حلب . وكان النزاريون إذن تلك الفترة الثانية قد دفعوا قاعدتهم إلى دمشق في جنوبي سورية حيث كسبوا شعبية هامة ، وكانوا بحلول عام ١١٦٥ ، أي عندما هدد الصليبيون دمشق ، قد أصبحوا من القوة بحيث بحثوا بكتيبة مسلحة لتشارك في القتال إلى جانب قوات طليتكين ، أمير دمشق التركي ، ضد القوات الفرنجية المهددة . وفي سنة ١١٦٦ طلب بهرام من طليتكين منحه قلعة بالياس ، المتوقعة على حدود مملكة القدس اللاتينية ، وكان له ما طلب . وقد قام بهرام بتحسين بالياس والتخدها مقراً للقيادة ، وراح ، منذ تلك الفترة ولهم بعد ذلك ، يدعو إلى العقائد النزارية في دمشق ضد الأمر الذي أثار نفرة سكان المدينة السنة . كما بحث بالدعاة النزاريين في تلك الفترة إلى جميع الجهات داخل سورية ،

حيث كسبوا أعداداً متزايدة من المستعبيين من سكان المدن والأرياف على السواء .

غير أن نجاح النزاريين في جنوب سورية كان قصير الأمد هو الآخر . ففي سنة ١١٢٨ ، قلد بهرام حياته في قتال قرب بانياس ضد قبيلة عربية محلية ، وفي ذات السنة شهد النزاريون وفاة طغتكين ، حاميهم في دمشق . وفي السنة التالية ، صادق بورلي ، ابن طغتكين وخليفته ، على مذابحة عامة للنزاريين هناك فيها قرابة ستة آلاف منهم على أيدي ميليشيا المدينة تدعمها الأكثرية السنية المسيطرة من سكان دمشق . وكان بعد تلك الأحداث بفترة قصيرة أن كتب أسماعيل المجسم ، خليفة بهرام الذي أدركه أن مركزه في بانياس أصبح محرجاً ، كتب إلى الملك بلدوين الثاني (١١١٨ - ١١٣١) ، الذي كان يخطط آنئذٍ للزحف على دمشق ، وعرض عليه تسليم بانياس لفردجة مقابل منحه حق التجو^(١٧) . ووجد الداعي اسماعيل ، وبصحبته عدد من مساعديه ، ملجأ في مملكة القدس اللاتينية حيث توفي بعد ذلك بفترة قصيرة ، أي في بداية عام ١١٣٠ . وكان بورلي نفسه قد أُنزل فيما بعد انتقاماً على أيدي النصارى من اللدائيين النزاريين الذين لم يعيش بعد لغتكما ، لكن النزاريين لم يستعيدوا أبداً مركزهم في دمشق وجنوبي سورية . في غضون ذلك ، كانت المناقشة بين الاسماعيليين النزاريين والمستعبيين قد ازدادت حدة ، وأدت إلى انقصار حاسم للقضية النزارية في سورية .

وكان الخليفة الفاطمي الأمر قد أصدر إبان تلك الفترة ، أي أوائل العشرينات (١١٢٠) ، سجله تناوفاً للنزاريين ، والذي فيه تمت الإشارة إلى النزاريين لأول مرة بـ «الغذاف» أو «الحشيشية» . وقد قامت مجموعة من القدامى ، كما سبقت الإشارة ، باغتيال الأمر سنة ١١٢٠ ، وسرعان ما اختفت الاسماعيلية المستعيلة من سورية بشكل كامل تقريباً .

١٧ - انظر وليم الصوري ، Chronicon ، الكتاب ١٢ ، الفصل ٢٦ ، والكتاب ١٤ ، الفصل ١٩ .

وحدثت بين النصف الأول من القرن الثاني عشر مواجهات كثيرة أيضاً بين الفرنجة والمسلمين . ومنذ وقت مبكر ، دخل الأفضل ، الوزير الفاطمي المطلق الصلاحية الذي كان أصلاً قد أخطأ في تقدير خطر الصليبيين ، في مفاوضات عقيمة معهم . وكان الصليبيون ، كما سبقت الإشارة ، قد نجحوا في التنازع القوي من الفاطميين بسهولة ، وأحلقوا هزيمة بجيش فاطمي أرسل إليهم بقيادة الأفضل نفسه . وباءت بالنشل جميع محاولات الأفضل اللاحقة للتعامل مع الصليبيين بفعالية أكبر . وعندما وقعت صور بيد الصليبيين بحلول عام ١١٢٤ ، لم يبق من الممتلكات الفاطمية السابقة في بلاد الشام سوى عسقلان ، وحتى ذلك انخرق الفاطمي الساحلي الأخير ، فقد سقط بأيدي الصليبيين سنة ١١٥٢ . في غضون ذلك ، كانت مصر نفسها قد تعرضت سنة ١١١٧ لغزو مؤلف من قبل العمدة بلديوين الأول . وبحلول سنة ١١٢١ ، أي عندما سُرع الأفضل بتحريض من الخليفة الأمر ، كانت شهرة الاعتيالات القزارية قد أصبحت من الانتشار بحيث كان من تسهيل نسبة هذه العملية إليهم أيضاً ، خصوصاً وأن الأفضل الذي عمل على حرمان نزار من حقوقه في الوراثة سنة ١٠٩٤ ، كان يُعَدُّ عموماً على أنه العدو الأكبر لنزاريين .

وفي العقود الطويلة للتفاهم الفاطمي العثماني ، وقعت أشياء كانت عسكرية خاصة بين الصليبيين والمسلمين . فقد قاد العمدة أمرويه الأول ملكه القدس ، الذي كانت له مخططاته الخاصة لضم الممتلكات الفاطمية إلى الممكلة اللاتينية بالتعاون مع الزنكيين أمراء حلب ، قاد ثلاث حملات داخل مصر إبان المستنبات (١١٦٠) ، مما أدى الحال بمصر الفاطمية إلى التحول إلى محمية فرنجية يحكم الواقع^(٢٨) . وكان في تلك السنوات الطويلة من عصر الخلافة

٢٨ - ولسمعان ، تاريخ الحروب الصليبية ، ص ٢٦٢ - ٢٠٠ . ولجبل ، الدولة اللاتينية في ظل يودوين الثالث وأمرؤة الأول ، في تاريخ الحروب الصليبية ، تحقيق سيجورن ، ص ٥١٨ - ٥٦١ .

الفاطمية أيضاً أن بعث أميرك الأول بمسفارة سنة ١١٧٧ إلى الخليفة الفاطمي العاضد (١١٦٠ - ١١٧٦) نجحت في فرض معاهدة عليه ألغى الفرنجة بموجبها أدولة سنوية دامة من الخزينة لفاطمية . وكان القردان الفرنجة من هذا الوفد ، والذين ترأسهم هوف أوف القيسارية ، قد اتجهوا بأهبة لبلات الفاطمي ومراسية^(٢٩) .

في غضون ذلك ، كان الاسماعيليون النزاريون السوريون قد نجحوا إثن فترة ثالثة من تخطيطهم المبكر ، وهي دامت بعضاً من عقد بين من الزمن بعد تكتيهم في دمشق سنة ١١٢٩ ، في الحصول أخيراً على شبكة من الحصون الجبلية في الجزء الجنوبي من جبل البهرا (جبال العلويين) . وكان الفرنجة قد بذلوا محاولات لاهلة لتأسيس مركز لأنفسهم في ذات المنطقة ، ففي سنة ١١٣٣ ، حصل النزاريون السوريون على أول حصن لهم ، القندوس ، من طريق الشراء من أمير مسلم كان قد استرد المكاد من الفرنجة في عام سابق ، ولم في سنة ١١٣٧ إزاحة الحامية الفرنجية لحصن الخريبة (الخربة) من المكان على أيدي النزاريين المحليين . واستولى النزاريون في عام ١١٤٠ على مصيف ، أكثر حصونهم أهمية في سورية والتي أصبحت بعد ذلك مقراً لقيادة داعي دعاة النزاريين السوريين عموماً ، وقرابة ذات الفترة أيضاً حصل النزاريون على قلعة الكهف وعلى عدد قليل آخر من الحصون في جبل البهرا على مقربة من أراضي الفرنجة في طربس وانطاكية ، وكان مقدراً للنزاريين أن يشهدوا انتصبات كثيرة مع الفرنجة في تلك المنطقة ، ولا سيما مع قردان الاستبازية الذين منجم منهم طرابلس سنة ١١٤٢ حصناً كبيراً متوقفاً على الطرف الجنوبي من جبل البهرا ، والذي أصبح يعرف باسم قلعة الحصن .

ويبقى تاريخ النزاريين السوريين وعلاقتهم الخارجية خلال الفترة عندما كانوا يوطدون مركزهم في جبل البهرا خاملاً إلى حد ما ، غير أنه من المعروف

٢٩ - وليم اموري - Chronicle - الكتاب ١٩ ، الفصل ١٨ ، ١٩ .

أن جماعة من التزاريين يتوحدوا ضمن يثرب اسمه من علي بن وفا قد تعاونت مع ريموند الانطاكي في حملته على أمير حلب الزنكي ، الذي كان له آثار عدوانية الأسمايين بسياساته القمعية لشيعة . وقد فقد علي وريموند كليهما حياتهما على أرض المعركة في عتاب سنة ١١٤٩^(٢٠) . وطبق ذلك بسنوات قليلة ، أي في العام ١١٥٢ ، أقدمت عصبة من الفدائيين على اقتيال الكونت ريموند الثاني من طرابلس على أبواب مدينته ، وهناك معه رالف نوفل ميرل وفارس كغر حاولا إلقاء الكونت^(٢١) . ولم يكشف أبداً عن الدوافع خلف عملية اغتيال ريموند الثاني ، الصفحة الأفرنجي الأول للتزاريين السوريين ، وقد احتل ملك القدس بطريرك باليت ، الذي وجد في طرابلس آنذاك ، لذلك الحدث كثيراً ، وأمر بإقامة جنازة ملكية لقريبه . وفي رد هاتج منهم ، أثبت الفرجة إلى مسسمين وذبحوا أعداداً كبيرة منهم . كما قام فرسان الهيكل بغزو الأراضي المجاورة لتزاريين السوريين وأجبروا المقاتلين على بدء دفع أتاوة سنوية لهم بلغت زهاء ٢٠٠٠ قطعة ذهبية .

وفي وقت مبكر من الستينات (١١٦٠) ، دخل التزاريون السوريون طوراً جديداً من تاريخهم في ظل راشد الدين سنان ، أعظم قادتهم و«شيخ الجبل» الأصلي بالنسبة للمصريين . وقد قام سنان بتحصين القلاع التزارية ، وتوطيد مركز لجماعة التزارية السورية ، وتبني سياسات مناسبة أيضاً تجاه الفرنجة والنفوذ الإسلامية المحيطة ، حيث وضع نصب عليه ضمان أمن وحماية واستقلال جماعته . كما أعد تنظيم طرق الفدائيين الذين لم أستخدمهم بأقصى ما يكون من الفعالية لتحقيق أهدافه .

وكان فرجة طرابلس والطاكية قد دخلوا ، بحلول زمن التولي سنان لقيادة التزاريين السوريين ، في اشتباكات حدودية متقطعة مع التزاريين لعدة عقود .

٢٠ - المصدر السابق ، الكتاب ١٧ ، ملحق ٩ .

٢١ - المصدر السابق ، الكتاب ١٧ ، الملحق ١٨ ، ١٩ .

وإن بدأت تلك الاشتباكات تزداد حدة منذ أواخر الستينيات (١٩٦٠) ، عندما تخلى ملك القدس ، أمريك الأول ، عن عدد كبير من الحصون وما يحيط بها من أراضٍ لفرسان الاستارية والهيكل (الدوية) مقابل خدماتهم التي تصاعد اعتمادها عليها . في غضون ذلك ، كان النزاريون يحصلون دافع القوة سنوية لفرسان الهيكل (الدوية) ، الذين أصبحوا يسيطرون على طرطوس في تلك الفترة وعلى كامل المناطق الشمالية التابعة لها تقريباً . وشهدت تلك الفترة أيضاً صعود نجم صلاح الدين ، بطل الوحدة الإسلامية ، الذي سرعان ما راح يلحس خطراً أعظم من حياة الجماعة النزارية السورية ولا سيما بعد الإطاحة بالقاطميين وتأكيد استقلاله عن الزنكيين .

في ظل تلك الظروف ، سعى سنان إلى إقامة علاقات سلمية مع جيوشه من الفرانجة المسيحيين من خلال عقد مفاوضات مع الملك أمريك الأول . وتشير بعض تلك الجهود دبلوماسياً ، بحث سنان سنة ١١٧٢ سفيراً يدعى عبد الله (أو أبو عبد الله) إلى أمريك يطلب الاتفاق على تقديم رسمي مع المملكة اللاتينية ، حيث كان ينتظر أن يخلصه ذلك من الأدوات الضخمة التي كان النزاريون يدفعونها أثناء فرسان الهيكل (الدوية) . وبمنتهي الموضوع ، تلقى المبعوث النزازي رداً إيجابياً من أمريك الذي وعد بإرسال سفير خاص به إلى الزعيم النزازي ، وأن يعمل على إلقاء الأثارة في المستقبل القريب . غير أن فرسان الهيكل ، الذين امتنعوا طبيعياً من تلك العروض ، دبروا احتيالاً سمعوت سنان وهو في طريق العودة على يد أحد فرسانهم المدهو وشراوف متسبل . واستشاط الملك أمريك غضباً لمصلحة الاحتال تلك ، التي نفذت بأسر من أودع لوحد سنان آماد ، الزعيم الأكبر لفرسان الهيكل (الدوية) خلال الفترة من ١١٧١ - ١١٧٩ ، والذي كان قد رفض معاقبة المتهم أكثلاً . وتولى أمريك شخصياً قيادة قوة إلى صيدا ، حيث اعتقل ولتر في مقر محفل فرسان الهيكل ، وبعث به إلى سجن في صور ، كما بعث باعتباره إلى سنان . ويروي ولهم الصوري ، إضافة إلى ذلك ، أن سنان كان في زمن تلك السفارة قد أخبر أمريك

بنيته ، هو وجماعته ، في اعتناق المسيحية ، ولهذا السبب فإنه ينتظر أن يبعث الملك إليهم بعض المصممين المسيحيين^(٢٢) . ويوضح أن ولهم التصوري الخطأ في فهم طبيعة رغبة سنان الحقيقية لتحسين العلاقات مع الفرنجة المسيحيين . وصلى أية حال ، فإن المفاوضات بين الزعيم المزارزي ومملكه القدس بدأت بالتفشل ، نظراً لوفاء أمريك سنة ١١٧٤ . وبعد ذلك بفترة قصيرة ، قام القديسون المزاريون بعدة محاولات لم يكتب لها النجاح استهدفت حياة صلاح الدين الذي كان يقوم أثناء بعد سيطرته على سورية ، لكن لم يلبها بعد إقامة سلم دائم بين سنان وصلاح الدين أيضاً .

وكان إبان النصف الثاني من القرن الثاني عشر أن بدأ المرحلة وكتاب الأخبار الغريبون بجمع بقدر التفاسيل المعجزة والكتابة حول الاسماعيليين المزاريين . وربما كان الحطام بنيسين أوف توديل ، وهو حطام إسباني كان في الشرق الأدنى إبان الفترة ١١٦٦ - ١١٧١ ، أول رحلة أوروبي يطلع رواية عنهم . فقد أشار بنيسين ، وهو الذي كان يمر سورية سنة ١١٦٧ ، إلى وجود أناس في المنطقة يلقبون بالحشاشين Hashishin ، وهم الذين كان ملزمهم اللباس في بلدة القدموس وكانوا مصدر رعب لجيرانهم ، ويقتلون حتى المموك مصححين بأنفسهم . وأنه لأمر جدير بالأنظار هو أن الحطام بنيسين ، الذي يروي الكثير من التفاسيل التي تتعلق بالجماعات اليهودية في بلاد الشام ، قد فشل في إدراكه أن الحاششيين السوريين الذين وصفهم كانوا مسلمين بالفعل . إنه ينص عليهم بأنهم «لا يؤمنون بدين الإسلام» ، ولكنهم يتبعون واحداً من بينهم يدعونه نبياً لهم ، وأنهم يتقنون جميع ما يحليه منهم ، سواء من أجل الحياة أو الموت . وأنهم يسمونه شيخ الحشاشين ، ويعرف بأنه شيخهم . وأولئك الجييون يذهبون ويأتون بأمر منه^(٢٣) .

٢٢ - المصدر السابق ، الكتاب ٩ - الفصلين ١٩ ، ٢٠ . ومقالة لهرل ينسكي حول ذلك في مجلة - Folia Orientalia, 13 (1974), P. 229 - 46 .

٢٣ - بنيسين أوف توديل - يرميث رحلة بنيسين أوف توديل ، تحقيق وترجمة ماركوس لافو (لندن ١٩٠٢) ، الجزء ١٨ ، ١٩ ، والترجمة من ١٦ - ١٧ .

وكان بنيتامين ، مثل غيره من الغربيين ، معجباً بشكل واضح بطاعة أولئك
 الطائفيين لزعميهم . كما كان أول رعاية أوربي أيضاً يشير إلى الاسماحيين
 النزاريين في فرنسا ، مظهراً بعض الأدلة لوجود علاقة ارتباط بين النزاريين
 في فرنسا وخطوتهم في الدين في سورية . وهو يروي أنه في شمال فارس ، في
 أرض (الملاحد) ، ووضح أنها تحريف للكلمة العربية ملحد (ملاحدة)
 « يعيش أناس لا يدينون بدين محمد ، لكنهم يعيشون على جبل شاهقة ،
 ويحدثون شيخ أرض الحشاشين »^(٢٤) .

وتوجد رواية أوربية مبكرة أخرى عن النزاريين السوريين في تقرير
 دبلوماسي لبورشارد بوف ستراسبورغ Burchard of strassburg ، وهو
 مبعوث لفرديريك الأول بربروسا (١١٥٢ - ١١٩٠) ، امبراطور ألمانيا من أسرة
 هوهنشتوفن الذي نظم حملة صليبية خاصة به فيما بعد وتوفي وهو في طريقه
 إلى الأرض المقدسة سنة ١١٩٠ وكان الامبراطور لفرديريك قد دخل في بعض
 المفاوضات الدبلوماسية مع صلاح الدين أيضاً . ففي سنة ١١٧٢ بحث السلطان
 الأيوبي بوفد إلى لفرديريك في ألمانيا لكسب صداقة ذلك للعامل المسيحي
 الأكثر قوة . وفي ستراسبورغ ، التقى مبعوثو صلاح الدين نائب الدومينو
 بورشارد ، أحد معاوني أسقف المدينة . وعندما قرر لفرديريك الرد على مبادرة
 صلاح الدين بشكل مماثل ، بعد ذلك بفترة قصيرة ، بحث بورشارد مبعوثاً
 خاصاً له إلى صلاح الدين^(٢٥) .

ووصل بورشارد لأقامة قصيرة في سورية نحو نهاية عام ١١٧٥ ، أي بعد
 فترة قصيرة من أول محاولة نزارية مستهدفت حياة صلاح الدين ، وفشل
 المفاوضات بين سنان وأمريك الأول . وقد تم الاحتفاظ برواية بورشارد عن
 النزاريين ، وهي التي تلخيصها التقرير اللاحق إلى لفرديريك بربروسا ، في كتاب

٢٤ - المصدر السابق ، نفس ، ص ٥٠ . وفرنسية ، ص ٥٢ - ٥٤ .

٢٥ - انظر مقالة شيفر - يوكروست في مجلة = Zeitschrift für die geschichte des oberheims, 43 (1883), pp. 456 - 477.

«التاريخ» لأرنولد لوف لويك^(٦٦).

وعروي بورشارد أنه :

«على تخوم دمشق وانطاكية وحلب ، يوجد جلس معين من السراسيين (المسيحيين) في الجبال ، يطلق عليهم بتقهم المحلية عشافين Haysassin ، وبالرومانية Segnoes de montana (سادة الجبال) . ويمش هذه الصنف من الرجال بلا شريعة ، أو قانون ، إنهم يأكلون الخنزير ، خلافاً لشريعة المسلمين.. ويسكنون الجبال وهم شبه محصنين ، لأنهم يسحبون إلى داخل الالاج حصنة . وأراضيهم ليست خصبة جداً ، ولذلك فهم يعيشون على قطعان مواشيهم . ولديهم من بيتهم سيد يثير أعظم الخوف في نفوس أمراء المسلمين القرييين والبيعيدين ، وكذلك في نفوس الأمراء المسيحيين المجاورين . لأن لديه أسفوف مدعش في كتهم»^(٦٧).

ويختتم بورشارد رويته بقصة حول تدريب من سيصبحون لداثين ، وهي قصة يحتمل أن تكون أول رواية مكتوبة للخرافات العشافين منعت لتعني تفسيراً ما تسود القديسين التزاريين المطواخ . ولا يذكر بورشارد المصادر التي استقى منها معلوماته ، لكن يظهر أنه حصل عليها شفوياً من الدوائر المسيحية والمسيحية في بلاد الشام .

أما وليم الصوري ، فهو أقدم مؤرخ صليبي يُنتج بعد ذلك يستوث قديمة ، أي الرواية عام ١١٨٠ ، وصفه الخاص الموجز للتزاريين السوريين ، وضمنته في «تاريخه» في سياق الأحداث التي سبقت مناقشته لبهقة سدان عام ١١٧٣ إلى ثعلثه أمرليك^(٦٨).

يقول وليم :

٦٦ - أرنولد لوف لويك ، تاريخ في : Monumenta germaniae historica: Scriptores (Hanover, 1826 - 1913), vol. 21, PP. 235 - 41.

٦٧ - المصدر السابق ، ص ٢٤٠ ، وترجمة الانكليزية في لويك ، العشافون ، ص ٢٠١ .

٦٨ - وليم الصوري ، Chronicon ، لكتب ، ٢٠ ، الفصل ٦٩ .

« أنه في أبرشية طرطوس في مقاطعة صور في لوبنيقيا ، تعيش جماعة من الناس يمثلون عشرة حصون مع القرى المرتبطة بها ، ويبلغ عددهم ، كما سمعنا غالباً ، زهاء ستين ألفاً أو ربما أكثر . ومن عادة أولئك الناس اختيار حاكمهم ، ليس بموجب حق لوراثته ، بل على أساس من الكفاءة . ويعطون على هذا الزعيم ، عندما يتم انتخابه ، لقب « الشيخ » [senem] ، ترفعاً عن لقب أكثر جلالة ومهابة . إن خضوعهم له واطاعة أمره مطلقة ، ولا يرون في أي شيء منها أمراً قاسياً أو صعباً جداً ، وهم يقومون عن رغبة بتطبيق حتى أكثر المهجمات خطراً بأمر منه . فإذا ما حدث ، على سبيل المثال ، أن جر أحد الأمراء طلب أولئك الناس أو تمتعتهم على نفسه ، فإن الشيخ يبيع طنجراً في يد واحد أو عدد من أتباعه ، ويسرع أولئك الذين وقع الاختيار عليهم منطلقين على الفور غير هائمين لعواقب فعلتهم أو قرض تجارتهم . ويمسكون بحصان طوال الفترة التي قد تكون ضرورية حتى تحين الفرصة المناسبة التي تساعدهم في تنفيذ المهمة التي كلفهم بها الزعيم . لا المسيحيون يعرفون ولا يسمعون متى تم اشتقاق اسم « الحشاشين » هذا . »

وتجدر الإشارة إلى أن وليم صاحب المعرفة الجيدة ، والذي تأثر بشكل مماثل بالطبعة التي أظهرها الطائفون . لم يسع ، وخلافاً ليورشارد ، إلى تقديم أي تفسير خاص لنولاء ثابت لاتباع شيخ الجبل ، وهو لم يساعد ، بالتالي ، في تشكيل خرافات الحشاشين التي كانت قد بدأت بالظهور آنذ في دوائر القليبيين .

ويشير وليم الموروني أكثر إلى أن أولئك الناس قد واسلوا زهاء أربعة قرون اتباع شريعة وعادات المسلمين بحصانة وطيرة ، لكن زعيمهم بدأ يشهد حديثاً تغيّراً في القلب والهيولى ، إذ تمكن بطريقة ما من إشراك كتب المسيحيين من الأناجيل والشريعة الرسولية ، التي قرأها باعتماد وبدأ يلهم العقيدة المسيحية . ونتيجة لذلك ، فقد تحول مبتدأً من دينه وأمر شعبه بالتوقف عن الالتزام بممارسات وخرافات تلك العبادة ، وسمح لهم بتناول

الخمر ولحم الخنزير . ثم بحث أغيرو بسليمر الى مكانا [إمريلاك] . معن أنه هو
وجماعته كانوا مستعدين لاحتفال المسيحية مجتمعين .

إن تلك الأقوال تمكس تفسيراً مقصوداً لما يكون ولهم الصوري قد سمعه
محبياً بخصوص معتقدات وممارسات خاصة بالاسماعيليين النزاريين
الصوريين . لقد كان سنان ، الزعيم الاسماعيلي المتعلم ، مهتماً بإقامة
علاقات رسمية مع جيرانه السنة والمسيحيين ، ولهذا الغرض لا بد أنه أظهر
نظرة شمولية جامعة متسجمة مع وجهة النظر الدورية العامة للاسماعيليين
بخصوص التاريخ القدسي لبشرية . وطبقاً لتوجهة النظر هذه ، فقد آمن
الاسماعيليون بالحقائق الخفاة المشتركة لجميع الديانات السماوية ، ومنها
تلك الحقائق التي تلمسها اليهودية والمسيحية والاسلام ، على الرغم من أن
الاسلام قد تجاوز جميع الأديان السابقة . وتم ، بالتالي ، منح مكانة هامة
للمسيح في الفكر الاسماعيلي باعتباره ناطق الدور الخامس من التاريخ
الديني ، أي دور المسيحية . لقد قام سنان ، في حقيقة الأمر ، كما يدوي
ولهم ، بالاعتراف ، كما كان الحال مع الدعوة الاسماعيلية الآخرين من ذوي
الثقة العالية ، على بعض الكتب المقدسة لمسيحية والاطلاع عليها . لكن
ولهم أيضاً ، بمنتهى الوضوح ، في فهم تلك الحقائق ، التي مزجها مع تقارير
وهياكل أخرى مقبولة تتعلق بممارسات فيها رفع للتكاليف مزعومة
لنظاميين ، وهي تقارير لا بد أنه ، مثل سابقه بورشارد ، قد سمعها محلياً
وكانت تتعلق بإعلان « القيامة » في الجماعة النزارية السورية . وكان هذا
الأعلان ، الذي وقع في منتصف الستينات (١٩٦٠) ، قد أسى فحسه ، كما
أصردنا ، حتى من قبل بعض النزاريين السوريين أنفسهم . وقد روت بعض
المصادر الاسلامية السورية لتداسيل حول بعض الممارسات التي فيها رفع
للتكاليف للمنشقين موضوع الحديث الذين طُلبوا وتاهوا^(٣٦) غير أن ولهم

٣٦ - انظر «ستان الجامع» لتخليق كورد كاوين (١٩٣٧-١٩٥٨) ، ص ١٦٦ ، وأبو الفضل
محمد الحديدي ، «التاريخ الصوري» ، طبع - غروبنيشتر - موسكو (١٩٩٣) ، ص ١٧٩ ، «توسيع
» سيرة كورد كاوين عن زاهد شين سنان » ، ص ٣٢٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ .

الصوري لم يتخلل ، على أية حال ، أي شيء على الأخلاق بخصوص الممارسات السرية لزعم النصارىين وللدانيه المخلصين . لكن مراقبين عربيين آخرين أقل معرفة سراعاً ما راحوا يعالجون هذا الحق .

كان صلاح الدين قد استولى في العام ١١٨٧ على القدس ومسلم المدن الفرنجية الأخرى في منطقة ما بعد البحر . كما كان قد أسر عدداً هاماً من أمراء المسيحيين وفرسانهم . وفي الحقيقة ، فإن هاتي أوف لوسيدان (Guy of Ibelin) ، ملك القدس آنشد بحكم زواجه من سيبيللا ابنة أميريك الأول ، وزعماء فرسان الاسبتارية والدأوية القضا سنة في الأسر قبل إطلاق صلاح الدين لسراحهم بموجب شروط اتفاقية السلام . وبحلول عام ١١٨٩ ، لم يبق في يد الفرنجة سوى صور ، التي أنقذها جهود كونراد أوف مونتفيرات ، إضافة إلى طرابلس وبيطارية . وكان في ظل مثل تلك الظروف أن جاءت الحملة الصليبية الثالثة إلى الأرض المقدسة بقيادة فيليب الثاني أغسطس (١١٨٠ - ١٢٢٢) وريتشارد الأول قلب الأسد (١١٨٩ - ١١٩٩) . وشرك ملكا فرنسا و إنكلترا ابن أخت مشتركة الهما يدعى شكوت هنري أوف شامبان . البارون الأكثر قوة في فرنسا الذي كانت أمه أختاً غير شقيقة الكلا المسكين . وتجهت الحملة الصليبية الجديدة للند في الاستيلاء على عكا في تموز من عام ١١٩١ ، وهي المدينة التي أصبحت عاصمة المملكة القدس المستردة .

لقد كانت للمسيحيين على الدوام منافساتهم الداخلية ونزاعاتهم الخاصة . فالمركير كونراد أوف مونتفيرات ، الذي لعب دوراً هاماً في النجاح الكلي للحملة الصليبية الثالثة (١١٨٩ - ١١٩٢) ، امتنع عن الاعتراف بمزاعم هاتي أوف لوسيدان في عرش القدس . بل ازداد مركز هاتي صعوبة بوفاة زوجته سيبيللا في تشرين الأول من عام ١١٩٠ . وعلى أية حال ، فقد طوّز كونراد مزاعمه الخاصة بعرش المملكة اللاتينية عندما تزوج إيزابيللا ، ابنة الملك أميريك الأخرى وشقيقة سيبيللا ، في تشرين الثاني من عام ١١٩٠ . وفي نيسان من عام ١١٩٢ ، تم الاعتراف بمزاعم كونراد ، الذي كان في غضون

ذلك أنه رسم نفسه ملكاً منتخِباً للقدس ودخل في مفاوضات خاصة به مع صلاح الدين ، رسماً من قبل الملك ريتشارد الذي كان لا يزال موجوداً في منطقة ما بعد البحر ، ومن قبل معظم الشخصيات الفرنجية البارزة للقدس . عندئذ ، بدأت الاستعدادات تجري في عكا لتتصيب كورنارد ، الذي كان يتجمل في صور آتلة . لكن بعد ذلك بأيام قليلة ، أي في ٢٨ نيسان ١١٩٦ ، سقط كورنارد أوف مونفيرات في أحد شوارع صور الضيقة ضحية لمخاضات اثنين من القتل الذين تنكروا بزى الرهبان المسيحيين .

وتتفق معظم المصادر على أن قتل كورنارد الاثنين ، وهذا اللذان انتظرا قرابة ستة أشهر حتى سمحت لهما الفرصة أخيراً لتنفيذ مهمتهما ، كانا قد اثنين تزارين أرسنهما ستان لهذا الغرض . غير أنه يوجد جدل كبير بخصوص المحرض على عملية الاغتيال تلك . فتكثير من المصادر الإسلامية بالإضافة إلى بعض الأوروبية (ولا سيما الفرنسية) تدعي على أن الملك ريتشارد ، ملك انكلشتر ، الذي كان آتلاً في حالة خصام مع المركز ، هو من عمل على التدمير تلك الجريمة . وعندما سُجن ريتشارد لفترة قصيرة في الناصرة فيما بعد ، كانت هذه التهمة قد وُجِعت إليه في الواقع ، لكنه رفض هذه المزاعم وذكرها ، فأطلق سراحه بعد أن دفع فدية مالية . ومع ذلك ، فإن الكتاب الانكليزي وجدوا أنه من الضرورة بمكان اختراع أمر رسالتين يقتضيان أن صيخ الجبل كان قد كتبهما ، أحدهما موجهة إلى ليوپولد النمساوي والآخرى إلى جسيم أمراء أوربة ، وذلك لتبرئة ريتشارد من التورط في عملية اغتيال كورنارد^(١٠) . من جهة أخرى ، يقول ابن الأثير ، المؤرخ الأسلاسي الشهير الذي لم يكن معجباً بصلاح الدين ، أن السلطان الأيوبي هو من قد كتب سداً يقتل كل من كورنارد وريتشارد معاً^(١١) ، لكن تبين بالنتيجة أن اغتيال ريتشارد كان أمراً

١٠ - انظر على سبيل المثال ، جوزيف إف . ميشو ، تاريخ ميشو للمسيحيين ، ص ١٠٠ .

روسمون (لندن ١٨٥٢) ، ص ٢٠٠ ، ص ١٣٦ - ١٣٥ .

١١ - ابن الأثير ، الكامل ، ص ١٠٠ ، توتنبرج ج (لندن ١٨٥١) ، ص ١٢٠ ، ص ٥١ .

مستحيلاً . ونجد ، أخيراً ، أن مصدر اسماعيلية سورية متأخراً قد نسب هذه العبادة إلى ستان نفسه^(١٦) .

وتجدر الإشارة إلى أن مصدر أوروبية خاصة كانت قد استثقت من امراء المبارونات المعاصرين للأحداث في منطقة ما بعد البحر ، تقدم في واقع الأمر بعض التفسير لعدوة الزعيم المزارعي تجاه كورنارد . وطبقاً لتلك المصدر ، فإن كورنارد كان قد أثار سداً بالاستيلاء على سفينة كانت محملة بحمولة غنية تعود إلى المزارعين السوريين ، ثم رفض إعادة البضائع أو البحارة الذين تم اغرقهم في البحر بوحشية .

وعلى أية حال ، فإن مقتل كورنارد أوف موتفيمات قد ترك انطباعاً عظيماً في الدوائر الفرنجية وصار موضوع نقاش ، مع بعض الاقتارات حول « الحشاشين » عادة ، من قبل أكثرية مؤرخي الحملة الصليبية الغربية^(١٧) . أما الرواية التي أوردها أرنولد أوف لوبيك ، فهي ذات أهمية خاصة فيما يتعلق بحركات الحشاشين ، ويبدو أنها ، كما سيكتشف لاحقاً ، أقدم مصدر غربي يشير إلى الجرعة المخدرة التي كان شيخ الجبل يعطيها لمن سيمسح فدائياً نزارياً . ومنذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، فإن عدداً من الملوك الأوروبيين ، مثل ريتشارد الأول الذي كان قد أتهم بالتآمر ضد ملك فرنسا فيليب أغسطس ، صاروا موضع اتهام دوري بأنهم كانوا متحالفين مع « الحشاشين » في الشرق اللاتيني ، أو بأنهم قد ثبتوا أساليب شيخ الجبل في التعامل مع أعدائهم ، وكل ذلك يشهد بالانتشار الواسع لشهرة النزاريين وأساليب قتالهم

١٦ - أبو فراس ، فصل من الملط الشريف ، تلح . غريور في مجلة : *Journal Asia* (série 9, 1877), tr. p. 408 - 412; txxi p. 463 - 466.
والترجمة الانكليزية في طهريكي : مؤرخين غرب من العصر الصليبي ، اثر . كوشيلو . (بيركلي ، ١٩٦٩) ، من ٢٤٢ - ٢٤٤ .

١٧ - انظر هي سبيل الحبال : أمبراز ، ed. : *L' Etotre de la Guerre sainte*, ed. : G. Paul, (Paris, 1897), PP. 235 FF. W. Stubbs, *chronicles and memorials of the reign of richard I* (London, 1864), Vol. 833 FF.

في اوربة المعبر الوسيط^(١٨) وفي الوقت الذي بدأت فيه شهرة شيخ الجبل وسلوك التضحية بالنفس للدائيه تتسع على نطاق أكبر ، فإن وضع خرافات «المشاهين» الوليدة أخد هو الآخر يتخذ أشكالاً أكثر تعقيداً وضطراباً .

وبعد وفاة كونراد بأيام قلائل ، تزوجت أرمته إيزابيلا من هنري لوف شامبان ، وهو الذي كان الملك ريتشارد الأول والبرونات الفرنجة يفسلونه لتولي عرش القدس ، وأصبح هنري حاكماً لمملكة اللاتينية منذ زمن هذا الزواج في أيار ١١٩٢ وحتى وفاته سنة ١١٩٧ . وفي أيلول من عام ١١٩٢ تم توقيع معاهدة سلام في نهاية الأمر بين ريتشارد وسلاح الدين ، الذي كان قد دخل في مفاوضات معه لبعض الوقت ، وأن الفرنجة قد وافقوا ، بدءاً على طلب من صلاح الدين ، على أن تشمل شروط السلام أراضي النصارين في سورية . وبعد ذلك بشرة قصيرة ، أي في العام ١١٩٢ ، أو بعد ذلك بعام واحد ، توفي سنان الذي كان قد تولى قيادة النصارين السوريين لفترة ثلاثين عاماً وأوصلهم خلالها إلى ذروة قوتهم وشهرتهم ، وكانت وفاته في قلعة الكهف . أما وفاة صلاح الدين فكانت في العام ١١٩٢ ، وفي تشرين الأول من عام ١١٩٢ أبحر الملك ريتشارد الأول مدله المكثرة من عكا في نهاية الأمر ، وكان ذلك إيذاناً باستتار أحداث الحصة الصليبية الثالثة التي نجحت في إعادة تأسيس مملكة القدس . ومع هذه الأحداث ، وصلت فترة من العلاقات المعقدة بين النصارين السوريين والصليبيين والسلطان صلاح الدين ، مؤسس الدولة الأيوبية ، وصلت إلى نهايتها أيضاً .

وبعد وفاة صلاح الدين بشرة قصيرة ، انقسم سكان الشامية من اللاتين في نزاعات حدودية مع أرمينية الصقلية ، وكانت بعض انصرافات الدينية

١٨ . انظر مثالة تويل «شيخ الجبل» في مجلة Speculum ، ٢٢ (١٩٤٧) ، ص ٨٠ .

وما بعدها ، وكتاب هيلموت ، Die Ausomischelegende (ألمانيا ، ١٩٨٨) ، ص ٩٠ .

٢٢ . حيث يقوم بتتبع جذور بعض مثل تلك الخرافات المسيحية في المعبر الوسيط في النصف الثاني من القرن الثالث عشر .

والعرقية العميقة قد تعورت هناك بين السكان اليهود الأكثر عدداً والأرمن في تلك الإمارة وسرعان ما أصبح يوهيموند طغلت (١١٦٣ - ١٢٠١) أمير لطاكية ، وليون الثاني (١١٨٧ - ١١٩٨) وأمير ريسنيا رومليجند البورطين ، نتيجة ذلك في اشتباكات عديدة مكشوفة . والزر هنري أول هامبان ، وهو الذي كان قد مكن لنفسه في تلك الفترة درجة معينة من الهيمنة على اللطاكية ، ونداء على طلب من يوهيموند ، التدخل في هذا الصراع المهلك لسطوقين الذي يمكن أن يؤدي إلى سقوط الإمارة الشمالية في أيدي الأرمن . وتروي المصادر الغربية أنه بينما كان في طريقه إلى اللطاكية في ربيع ١١٩٤ ، أو ربما في رحلة العودة إلى عكا ، غيّر هنري أرض اللزاريين والتقى سفراء صيخ الجيل الجديد الذي كان قد خف سناً حديثاً في قيادة «العشاشين» في تلك الفترة . وبدعوة من صيخ الجيل ، الذي كان متشوقاً للاقامة عدنة مع الفرنجة في أعقاب احتلال كورند أول موتفديرات ومعاودة صلاح الدين السلمية ، قام هنري فعلاً بزيارة قلعة الكهف حيث استمتع بضيافة سخية وتلقى هدايا قيمة من الزعيم اللزاري ، الذي كان داعية فارسيّاً يدعى نصر أبو منصور . وتورد عدة مصادر غربية فيما يتعلق بهذه الزيارة ، بدءاً بكتيب ذيل تاريخ وليم الصوري^(٥٨) ، أشككاً مختلفة لقصة ذاتيين لزاريين يقدمون على موتهم بأمر من زعيمهم ، وهو عرض يفترض أن يكون قد صُنع ليشركه قطعياً في نفس الملك الفرنجي بخصوص ولاء المذائليين وطاعتهم لزعيمهم .

واصل خلفاء سنان في قيادة الجصاعة اللزارية السورية معارضة درجة معينة من المبادرة المحلية في تعاملهم مع الفرنجة ، على الرغم من أن ألقاً منهم لم يصل إلى ما حققه سنان من استقلال نسبي عن الموت . وكانت لللزاريين في تلك الفترة علاقات طيبة مع خلفاء صلاح الدين الأيوبيين في سورية ، في

٥٨ - انظر على سبيل المثال : L'Estois de cracles, P. 216, 230 and others - تاريخ عن سبيل لعل - nique d'Enoul, PP 323 - 324.

حين استمروا في المحافظة على الصلاتات وزيارات معتدة مع الصليبيين ومع الخوارج (أو التنظيحات) العسكرية ، التي لا يزال بعضها يحتفظه النصوص . وهي سبيل المثال ، كان ريموند ، ابن بوهيموند الرابع من الطائفة ، كان قد قُتل في كنيسة طرطوس سنة ١٢١٢ ، على أيدي بعض الفدائيين النزاريين كما جاء في الروايات . وعندما ألقى بوهيموند الحصار على قلعة الطغوس النزارية في السنة التالية في ردة فعل انتقامية ، تلقى النزاريين مساعدة في حينها من أمير دمشق وحلب الأيوبيين أرشدت الفرنجة على التراجع والانسحاب . وتبقى الظروف المحيطة باغتيال ريموند مجهولة ، على الرغم من أنه يحتمل أن يكون ذلك الفعل متجذراً في المداة تجاه بوهيموند بالذات . وقد تجدر الإشارة فرسماً ليعا يتعلق بذلك ، إلى أن سلوك بوهيموند كان قد جعله معقوداً في الدوائر الصليبية وبين سكان الطائفة من الفلكنين ، حتى أنه كان قد قُتل وحُرق سنة ١٢٠٨ على يد بطريرك القدس ، ألبرت ، بأمر من البابا التوسنت الثالث (١١٩٨ - ١٢١٦) . وكان البطريرك أقررت نفسه قد تحدث في تقرير رسمي بعث به من عكا إلى البابا التوسنت الثالث في وقت مبكر من عام ١٢٠١ ، عن الطوفان العظيم الذي كان يحدثه زعيم النزاريين في نفوس المسيحيين والمسلمين على السواء بسبب أعمال القتل التي يولئكها « حشائش »^(١٩) . وكان بوهيموند قد أثار عدوة التنظيحات العسكرية أيضاً . فقد قدم النزاريون السوريون المساعدة بالقول في فرسان الاستارية في حملتهم العسكرية ضد سنة ١٢٢٠ . ولذلك ، ليس من المستبعد أن يكون الاستاريون أنفسهم هم من حرضوا على اغتيال ابن بوهيموند الشاب .

في غضون ذلك ، كان النزاريون السوريون قد تمكنوا بطريقتهم من الحصول ثروات من بعض الأمراء النصارى . ففي سنة ١٢٢٧ ، بعث فردريك الثاني (١٢١١ - ١٢٥٠) ، امير طور الحانيا من أسرة هوهنشتاين الذي كان قد

١٩ - نظر : Chroniques grecs - romanes inédites ou peu connues, éd. : Hopf (Berlin, 1873), P. 31.

تولى قيادة حملة صليبية خاصة به (١٢٢٨ - ١٢٢٩) إلى الأرض المقدسة ،
 يسفارة إلى الزعيم النزارى السوري ، مجد الدين ، والد أخضر سلطنة فردريك ،
 الذى كان منكأ فخرياً للقدس أثناء أيضاً بحكم زواجه من ولية عهد المملكة
 الملائكية ، إحدى حفيدات كونراد أول مونتفيرات وإيزابيلا ، عديا واحدة
 معهم بلغت قيمتها ٥٠٠.٠٠٠ دينار . وكان فردريك نفسه قد وصل عكا سنة
 ١٢٢٨ وتمكن من السيطرة على القدس وبعض المواقع الأخرى للفرجة لفترة
 عشرة أعوام (١٢٢٩ - ١٢٢٩) بموجب شروط هدنة وقعها مع سلطان مصر
 الأيوبي . وكان للإمبراطور فردريك علاقاته الخاصة أيضاً مع السياسات
 البابوية ، وهي العلاقات التي انتهت بفضه وطرد ، على يد البابا غريغوري
 التاسع (١٢٢٧ - ١٢٢٦) ، كما لالت معادته والتفهم مع النزاريين السوريين
 معارضة الاستاريين ، الذين كانوا اتط بمحمون على جعل المظفرين يدفعون
 الأتاوة لهم . وعندما رفض النزاريون الخضوع لمطالب الاستاريين تلك ، قد
 فرسان ذلك التنظيم العسكري حملة إلى أراضي النزاريين السوريين وحسموا
 معهم قتالهم ككيرة . وقد أصبح النزاريون السوريون بحلول سنة ١٢٢٨ ، في
 حقيقة الأمر ، من دافعي الأتاوات للاستاريين بموجب شروط حلف تعاوني ،
 في الوقت الذي وأصلوا فيه دفع الأتاوة للفرسان الهيكل (الداوية) . وكان قرابة
 ذلك الوقت أيضاً أن بدأ النزاريون بتلقبهم المدغم من وقت لآخر إلى التنظيمات
 العسكرية الصليبية في حملاتها ضد بعض الأمراء النصارى لدول الملائكية ،
 وأن الاستارية على الأكل قد ردوا بالدفاع عن النزاريين ضد اعتداءات قوات
 انطاكية وطرابلس . وتعتبر مشاركة النزاريين في حملة الاستاريين التي
 شنها من قلعة الحصن سنة ١٢٢٠ ضد أمير انطاكية يوهيموند الرابع ، إحدى
 تلك الشوافد على ذلك التعاون .

وكان في مقابل تلك الضحية أن قام يوهيموند الخامس (١٢٢٢ - ١٢٥٧)
 أمير انطاكية التالي وحقيق يوهيموند ، بالكتابة إلى البابا غريغوري التاسع يشكو
 من أن السيد الأكبر للفرسان الاستارية كان في حلف أثناء مع «الحششين» .

وفي رد الباب غريغوري على تلك الشكوى ، في ٢٦ آب سنة ١٢٢٦ ، كتب إلى رئيس أساقفة صور وإلى اسقفى صيدا وبيروت مؤكداً على وجوب أن تقوم جماعة الأسبارية بوضع حد لأية ارتباطات مريبة مع :

«الحشاشين ، أعداء الله وأعداء الاسم المسيحي ، الذين تجرؤوا سابقاً على ذبح ريموند [بن برهموند الرابع] - وكثيراً من السقضاء والأمراء الكاثوليك الآخرين عذراً ، ويجاهدون لتقلب على ديننا بالقوة .. والأخطر من ذلك كله هو أن الحشاشين لمذكورين أكفاً قد تعهدوا ، بشاء على الوعد الذي قطعه سيد [الأسبارية] والأطوة السالف ذكرهم بدعمهم وحمايتهم من الهجمات المسيحية ، أن يدفعوا لهم مبلغاً محدداً من المال سنوياً . ولذلك ، فقد بعنا زليهم بأوامر عطية ليكتفوا عن حماية طائ أولئك الحشاشين .. والأن وفي حالة فشل السيد والأخوة المذكورين في الالتزام بأمرنا هذا ، فإننا نكتلككم أن تعملوا ، على إجبارهم للتخلي عن هذا التهم عن طريق وسائل العطر الكنسية ، دون أن يكون لهم حق الاستئناف ، وذلك بعد منحهم التحذير المطلوب»^(١٧) .

وكانت رسالة بابوية مشابهة قد صدرت بعنتهى الموضوع وتتعلق بالارتباطات التي من الممكن أنها كانت قائمة في ذلك الوقت بين فرسان الهيكل (الندوية) و«الحشاشين» .

وهكذا ، فقد توصلت الاتصالات بين الصليبيين والتزاريين السوريين في تصاعد مستمر ، ولم يكن الأمر ليشكل صعوبة كبيرة بالنسبة لتفجئة في ظل تلك الظروف ، ليحصلوا على معرفة أكثر دقة حول الاسماعيليين التزاريين الذين كانوا ، بحلول نهاية القرن الثاني عشر ، قد جذبوا ذلك القدر الكبير من الاهتمام الشعبي في منطقة ما بعد البحر في دوائر كل من الصليبيين وبنصاري المنطقة الشرقيين على السواء . لكن القرب من التزاريين السوريين لم

١٧ - الترجمة الانكليزية لهذه الرسالة البابوية نجدها في كتاب : كليل ، فرسان الاسبارية في الارض المقدسة (لندن ، ١٩٢١) ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

يتمخض عن فهم أكثر دقة لمعتقدات الزنوزيين وممارساتهم ، ولم يصف مؤرخو الصليبيين من النصف الأول من القرن الثالث عشر شيئاً من ناحية عملية إلى المعرفة المحدودة والمشوهة التي كانت لدى الأوروبيين عن المذهب آنذا .
 ويصبح هذا الأمر أوضح بكثير عندما نطرح ما قاله جيمس لوف فيثري ، أكثر كتاب تلك الفترة من الفرنجة علماً ، بخصوص هذا الموضوع .

كان جيمس (أو جاك) لوف فيثري تلميذاً من باريس ، وكان داعية ومؤيداً متقد للحماسة للحركة الصليبية طوال فترة ممارسته لمهنته . فقد كان يدعو إلى الحملات الصليبية حتى قيل تعييده سنة ١٢١٦ أسقفاً لعكا من قبل البابا الترويوس الثالث (Honorius III) (١٢١٦ - ١٢٢٧) ، وثابر على نشاطاته الداعية خلال أسقفية في عكا (١٢١٦ - ١٢٢٨) ، وبعد عودته إلى اوربي باعتباره أسقفاً - كاردينالاً لترسكولم . كما ساعد جيمس بشكل فعال في الحملة الصليبية الخامسة (١٢١٧ - ١٢٢١) التي تولى الدعوة إليها برابلم وعصف . وكان من أصحاب الرأي القائل أن المسلمين (المسلمانيين) ، الذين كانوا قد امتنعوا عن التحول إلى المسيحية حتى تلك الفترة بسبب خوفهم من انتقام أخوتهم في الدين ، سوف يتحولون بسهولة فور وصول الصليبيين إلى مسرح الأحداث^(١٨) كما كان جيمس أول كاثوليكي من زمن الصليبيين يوجه نشاطه التبشيري بنيتة مادية إلى مسلمي بلاد الشام . فقد ارتحل على نطاق واسع في سورية ، يلقى المواظ على تجمعات كبيرة في المدن والتلاع المسيحية ، وعارس التبشير في المناطق الحدودية للمسيحيين والمسلمين ، وبعث برسائل كثيرة باللغة العربية إلى المسلمين الذين كانوا يعيشون فيما وراء حدود تلك المناطق^(١٩) . ونجح جيمس ، في مجربات أحداث الحملة الصليبية الخامسة ، في تحقيق السيطرة ، بطرائق مختلفة ، على أعداد كبيرة

١٨ - جيمس لوف فيثري ، رسائل جاك دو فيثري (لیدن ، ١٩٦٠) ، ص ٨٨ - ٨٩ .
 العقين Huguens .

١٩ - المصدر السابق ، ص ٩١ - ٩٢ .

من أطفال المسلمين الذين كان الصليبيون يحتجزونهم أسرى لديهم ، حيث عهد إلى تجميعهم وتسميتهم بالطفلة المسيحية . غير أنه سرعان ما أدرك كم كان الأمر صعباً فيما يتعلق بفصل المسلمين عن طفليتهم الدينية ، الأمر الذي استوجب التخليك والاعتدال في حصاده التبشيري السابق .

وربما كان جيمس يوف أثيري أفضل العراقيين الغربيين معرفة بشؤون المسلمين في منطقة ما بعد البحر بعد وليم الصوري ، على الرغم من بقائه معادياً للإسلام إلى حد التعرف ولا يبدو أنه بذل أي جهد خاص للتعرف به . ولذلك ، ليس من العجيب أن يقوم وصفه للأسماء العربية النزاريين على وصف وليم الصوري ، بصورة كاملة تقريباً . والتفاصيل الجديدة الوحيدة ذات الحقائق التي أضافها تتمثل بالارتباط الداخلي ما بين الأسماء العربية النزاريين الفرس والسوريين^(٥٠) .

وفي إيالة طرابلس ، قرب حدود بلدة أترود ينسكن الشي تسمى الآن صرطوس ، يسكن أناس من نوع معين تحلب الصخور والجران ببلاتهم من جميع الجهات . ولديهم عشرة قلاع حصينة جداً لا يمكن اقتحامها بمسبب الطرق الضيقة والمخور التي لا سبيل إليها ، مع وديانها وتوابعها المعقرة بأكثر ما يكون بكل أنواع الثمار والذرة ، والمعتمدة بأفضل ما يكون بخلبها واعتدالها . ويقال أن عدد هؤلاء الناس ، الذين يسمون بالحشاشين (Assassini) ، يفوق ٤٠,٠٠٠ . ويعتبرون على أنفسهم رئيساً ، لا يتولى منصبه بالوراثة ، بل بحق الكفاءة والجدارة ، ويطلقون عليه لقب الشيخ ، ليس لأنه متقدماً في السن ، بل لأنه يتمتع بالحكمة والوجاهة . ويوجد الزعيم الأول والثريس لديهم ، تسمى هذا ، والسكن الذي فيه أصولهم ومنه جاؤوا إلى سورية ، في الأجزاء الشرقية الغربية جداً ، قرب مدينة بندا وأسام من ولاية

٥٠ - انظر المجلد الثاني لرواية جيمس يوف أثيري عن «الحشاشين» والترجمة الانكليزية له في كتاب «جمعيات سرية من العصور الوسطى» (لندن ، ١٩٤٦) ، ص ١٦٩ - ١٦٨ .

فارس . ويعتقد هؤلاء الناس الذين لا يتسمون بالحافز ، ولا يميزون بين ما هو ديني وما هو دنيوي ، بأن طاعة التي يظهرونها بشكل اعتباطي لرئيسهم هي التي تؤهلهم للحياة الأبدية . ولهذا فإنهم يرتبطون بسيدهم ، الذي يسمونه الشيخ ، برباط من الخضوع والطاعة بحيث لا يعود هناك أية صعوبة أو خطورة يخشون الاقدام عليها ، وإن يمتنعوا عن ممارستها بلعن من يسيء وإرادة تنفذ حتماً عندما يأمرهم سيدهم بذلك .

وبعد أن يقدم روايته الخاصة حول الطريقة التي كان يتبعها الشيخ في تدريب التلاميذ النزاريين ، وهي التي ستطرق إليها في الفصل التالي ، يختتم جيمس روايته بالنص على أن « الحشاشين »

« قد حافظوا على شريعة محمد وسنته بدأب وحرص يشكّل دافق جميع المسلمين الآخرين حتى زمن سيد معين لهم قام ، وهو الذي كان موهوب بعقيدة طهرية وشمساً في دراسة كتابات متنوعة ، بدراسة ومعاينة شريعة المسيحيين وأنجيل المسيح بكل حداثة واجتهاد ، حيث أعجب بقصيلة المعجزات ومزاياها ، وتقديس المعتقد . ومن خلال المقارنة مع هذه الأمور بدأ يستنكر ويعلمت عقيدة محمد غير العقلانية والمبتذلة ، واجتهد عندما علم الحقيقة بعد طول عداد ، لإخراج أتباعه تدريجياً من شعائر وطقوس الشريعة المنعوتة . ولذلك ، فقد أمرهم وحظهم على شرب الخمر باعتدال وأكل لحم الخنزير . وبعد طول زمن ، وافقوا جميعاً ، بعد نقاشات كثيرة وتحذيرات جادة لمعصمهم ، وبانجماع واحد ، على التبرؤ من خداع محمد وتفريره وأن يصبحوا مسيحيين . بعد تلقيهم للعمة المعمودية » .

ووضح أن جيمس أوف ليتري قد حلّ بشكل خاطئ والمطروح بشأنات مبسطة حول عقيدة القديسة النزارية ، وهي العقيدة التي زادها تشويشاً ببعض المعلومات المشوهة الممتلئة بما روي حول رغبة سدان في إقامة علاقات سمية مع الفرنجة من منطقة ما بعد البحر .

أما آخر مواجهة هامة بين الفرنجة والاسماعيليين النزاريين ، قبل فقدان

للمفرقة لقواتها السياسية في سورية ، فقد حدثت فيما يستغرق بالخطوط
 الديموقراطية للملك لويس التاسع (١٢٢٩ - ١٢٧٠) ، ففي أعقاب الهزيمة
 المبكرة لحملته الصليبية ، التي مفلت ذروة الجهود الصراية لاسترداد الأماكن
 المقدسة ، قام الملك لويس التاسع (أو القديس لويس) باقتداء نفسه من الأسر
 في مصر واستقر به المقام في هناك لمدة أربع سنوات (١٢٥٠ - ١٢٥١) .
 وأثناء إقامته في هناك ، تبادل السفارات والهدايا مع زعيم الجصاعة النزارية
 السورية ، وحصل على بعض المعلومات بخصوص معتقداتهم . ولدينا رواية
 مفصلة لهذه الأحداث بقلم المؤرخ الفرنسي الشهير جون ، سيد جونييل
 (جان دو جونييل) الذي كانت أسرته تعمل في خدمة كورتات سامبان . وكان
 جونييل قد رافق الملك الفرنسي في حملة الصليبية ومكث معه في هناك صديقاً
 وثيق الصلة وكاتباً . وعاد جونييل مع القديس لويس إلى فرنسا سنة ١٢٥٦ ،
 لكنه أبى مصاحبته فيما بعد في حملته الصليبية على تونس سنة ١٢٧٠ ، وهي
 الحملة التي تبين أنها كانت أكثر بأساوية حتى من حملة الملك لويس على
 مصر . وفي فرنسا ، ألحق جونييل (١٢١٧) كتابه ذا الاصعية البالغة ،
 تاريخ القديس لويس ، الذي يتضمن إدارة خاصة إلى الأحداث الكنسية للحملة
 الملك الصليبية المبكرة والعاملاكة في منطقة ما بعد البحر .

ويروي جونييل ، وهو الذي يشير إلى الاسماعيليين النزاريين بأنهم
 «ناسون Asocis ويدو أيضاً» ، أنه إبان إقامة الملك في هناك ، ربما في العام
 ١٢٥٠ - ١٢٥١ ، ورد إليه كذلك سفراء من أمير الجند ، المسمى بشيخ
 الجبل . يسألون الملك فيما إذا كان قد تعرف إلى سيدهم . وقال الملك أنه لم
 يفعل ، وأنه لم يسبق له رؤيته عن الرغم من أنه قد سمع الكثير عنه «عندئذ»
 أخبر السفراء الملك أن عليه المحاورة بدفع أتاوة إلى زعيمهم «بشكل مشابه
 لما كان يقوم به اميرطور ألمانيا وملكه هنغارية وسلطان بالليون (مصر)» ، والكثير
 من الامراء الآخرين سنوياً ، لأن هؤلاء كانوا يعرفون جيداً أنه لم يكن ليسمح
 لهم بالبقاء على قيد الحياة أو الاستمرار في الحكم إلا بناء على رغبته بذلك .

ويضيف جوبليل أن السفراء أصبحوا أيضاً أن زعيمهم سيكون رئيساً بذات المقدار إذا ما تمكن الملك من إطفائه من الأثارة التي كان يدهقها سقياً أثناء التي كبير فرسان الهيكل ، أو الاستارية^(٥١) .

ثم يروي جوبليل كيف أن الملك تمهد بإعطاء رده في مقابلة ثانية ، المعقدت في وقت لاحق من ذات اليوم وحضرها رئيسا الاستارية والهيكل ، الذين من تنفيذ تمهده ، فقد ضلح السيدان الكبيران ، رينالد ووف ليشيرير ووليم ووف هاتونوف ، على السفراء ليكرروا طلبهم السابق . ويشرح جوبليل كيف أن السيدان الكبيران عندما أثناء المقابلة الثالثة التي تمت في اليوم التالي ، على توزيع السفراء التزاريين لقلبهم مثل تلك الرسالة الصعبة إلى ملك فرنسا ، وأوجز إلى السفراء ليرجعوا إلى زعيمهم ويخبروا خلال خمسة عشر يوماً ومعهم رسائل يرسى عنها الملك . وطبقاً لجوبليل ، الذي ربما حضر بعض تلك المقابلات ، فقد عاد المبعوثون التزاريون خلال المدة المحددة ومعهم هدايا ثمينة من زعيمهم تقسمت أولاً من الكريستال والعديد من التماثيل المصنوعة من الكهرمان والحي المصنعة بالذهب ، بالإضافة إلى قميص وطاقم . وفيما يتعلق بالمعادنين الآخرين ، فقد روي أن المبعوثين قالا للملك :

« لقد عدنا يا مولانا من عند سيدنا ، الذي يقول لك أنه بما أن القميص هو جزء من المبادئ القوية ما يكون إلى البدن ، فإنه يبحث إليك بقميصه هذا هدية ، أو رمزاً على أنك الملك الذي يكون له أعظم ما يكون من المودة . والذي يرفض بالقوى ما يكون لتلبية هذه المودة ، وزيادة في تأكيد ذلك ، فهذا طاعة الذي يبحث به إليك ، وهو من الذهب الطالع ، ووسمه محفور عليه . وبهذا الخاتم يقرن سيدنا بك ، ويقيم أنك من الآن ولهما بعد ذلك ستصبح كواحدة من أصحاب يده » .

(٥١) - رواية جوبليل عن القادة التزاري نجوما في كتابه :

Histoire de saint Louis, éd. N. doreilly (Paris, 1888), pp. 218-219.

وبما أنه كان راعياً في تنمية علاقات صداقة مع الأساقفة المبرزين النزاريين ، فقد استجاب القديس لويس لبعثاتهم السلعية تلك بإرسال سفرائه المبعوثين بالهياكل إلى شيخ الجيل ، وقد حضرت البعثة الأبرشية راعياً يتكلم العربية هو إيفس المبريتوني Yves the Breton ، الذي كان قد عقد محادثات أخرى مع حكام مسيحيين آخرين باسم الملك الفرنسي . وكان إيفان لقاءاته بالزعماء النزاريين ، وهي التي جرت في حصن مصياف ، أن تحدث إيفس بمسئله الموضوع مع « أمير الديو » حول « أركان معتقده » . ويتنص جوتييل لفافيل هامة عما رآه إيفس المبريتوني لتلك فيما بعد بخصوص فهم العقيدة التي كان الأساقفة المبريتوني يشرحون بها (٢٢) .

لقد روى الراهب إيفس أن شيخ الجيل « لم يلزم بمحمد ، لكنه تبع دين عني ، الذي كان - عما لمحمد - وكان محمد مدين بكل ما تمتع به من شرف لعلي ، وعندما حقق محمد انتصارات عظيمة على البشر ، تنازع مع علي والمسلم عنه ، وأن علياً الذي لهم ما يرمي إليه زعمو محمد ، ورفض في أذلاله ، قد بدأ يجزئ إلى عقائده أكبر عدد ممكن من [الباع محمد] ، وانكفأ بهم إلى جزء من الصحراء وجبال مصر حيث راح يلقونهم مذهباً مختلفاً عن مذهب محمد . وصار أولئك الذين يتبعون ديناً يسمون أولئك الذين اتبعوا محمداً كفاراً ، كذلك فإن المحدثين سمو أولئك الديو بالعشركين . وكلا الفريقين يقول الصدق فيما يتعلق بذلك ، لأنهما كلاهما في واقع الأمر كافرين » .

واحتفظ جوتييل بتفاصيل أخرى ، هي ذات المستوى من الاضطراب وفهم المشوه ، عما ذكره إيفس بخصوص بعض الأركان الأكثر تحدداً المسيحية إلى النزاريين . يقول إيفس أن « إحدى مبادئ عقيدة علي تتكون في الاعتقاد بأنه إذا ما قُتل شخص ما بأمر رئيسه أو في خدمته ، فإن روح الشخص لمقتول بهذه الطريقة تدخل في جسم شخص ذي مرتبة أعلى ، وتتسلم بتعميم

٢٢ - المصدر السابق ، ص ٢٢٩ - ٢٢٦ .

أكبر من ذي قبل» . ويورد إيقس الاعتقاد النزارى المزعوم بتدسيخ الأرواح هذا على أنه السبب الرئيس الذي يجعل القديسين النزاريين ثوابين بهذا الشكل لأن يقتلوا في خدمة زعيمهم . وبما أنه فهم النظرة الاسماحلية اندورية لتاريخ بطريقة مشوهة ، فقد قدم إيقس رواية ذات صلة عن هذه النظرة فيما يتعلق بتدسيخ أرواح الأنبياء ولوعياتهم بطريقة مشوهة أيضاً . وكان إيقس يمتنهي لموضح قد وجد فيما يتعلق بذلك ، رسالة مسيحية قصيرة في دور سكن الشيوخ كانت تتضمن بعض أقوال المسيح التي يخاطب بها القديس بطرس . وحيث أنه سُرَّ بهذا الدليل على الاهتمام بالمسيحية ، فقد قال إيقس للزعيم النزارى أن يقرأ ذلك الكتاب بشكل متكرر ، لأنه « يتضمن ، على صغر حجمه ، أشياء رائعة كثيرة» . وروى أن الشيخ أجاب بأنه قد قرأ مرات عدة في واقع الأمر ، وأنه ، بالإضافة إلى ذلك ، يمكن تقديره عالياً للقديس بطرس لأن :

«روح هابيل كنت قد دخلت ، بعد قتله على يد أخيه قابيل في بداية العالم ، في جسم ، نوح ، وأن روح نوح دخلت ، عند وفاته ، في جسم إبراهيم ، وبعد إبراهيم دخلت في جسم القديس بطرس ، الذي هو تحت التراب الآن» .

وكان جوناثان نفسه قد ضمن كتابه «تاريخ القديس لويس» بعض المصغرات المتعلقة بالنزاريين مثلثاً أثر رواية إيقس البرهوتوني عن قرب^(٥٢) . فقد أشار هو الآخر إلى أن البدو (النزاريين)

«ليس لديهم إيمان كبير بمحمد ، لكنهم يؤمنون ، مثل الأتراك ، بدين علي .. وهم يؤمنون بأنه إذا ما مات أحدهم في خدمة سيده ، أو أثناء محاولته لتفدية أي عمل جيد ، فإن روحه تدخل في جسم من مرتبة أعلى ذات تنعم يفوق كثيراً المرحلة السابقة ، وهذا ما يجمعهم مستعدين لموت بأمر أسلافهم أو كبارهم» .

٥٢ - المصدر السابق ، ص ١٩٦ - ١٩٧ .

وإنه جوثيل إمارته حول النزاريين السوريين بالقول: «أن أعدائهم لا تجمع» لأنهم يقطنون في ممتلكتي القدس وعصر، وفي طول جميع بلاد المسلمين والمشركون وعرضها».

وإنه لأمر هام أيضاً أن لا جوثيل ولا مصدره «ابن البريتوني» وهما المذبان عاصي في الشرق اللاتيني وكانت لهما اتصالهما بالنزاريين السوريين وبقيادتهم، قد شاركوا في تشكيل خرافات الحشاشين وتكوينها، وبكلمات أخرى، فإنهما لم يتخيلا أي شيء حول الممارسات القسرية للنزاريين، ولم يزيدها إلا من الروايات المتداولة آنف من مثل تلك الخرافات التي كانت ترمي إلى تفسير إخلاص القديسين وإرتباطهم بزعيمهم - إن جوثيل وابن البريتوني هما - في واقع الأمر، المراقبان القريبان الوحيدان للنزاريين من القرن الثالث عشر، المذبان حاولا تفسير إخلاص القديسين على أساس معتقدات الطائفتين، في حين كان قد سبق المعاصرين في الدوائر المسيحية وفي أوروبا أن قلصوا، شوماً في سميتهم لتبرير سلوك القديسين على أساس من إيمانهم على ذات جسدية، يفرض بها استخدامهم جرعات شجرة أو غير ذلك.

وكان قديس لويس، كما سبقنا الإشارة، قد سعى أيضاً إلى تكوين حلف مع الحفوة ضد مسيحيين، وقد بعث، لهذا الغرض، وليم أوف روبروك مبعوثاً له إلى الخان العظيم موثلغة. وكانت لوليم إشارات عديدة إلى النزاريين في حكاياته عن بعثته إلى منغولية. وبالإضافة إلى قوله بأن جماعة من «الحشاشين» كانت قد أرسلت إلى كاركورم متسلحة بأشكال جديدة لقتل الخان العظيم، فإنه من بين أوائل الأوربيين الذين أشاروا إلى النزاريين الفرس «بالحشاشين».

وكان ولهم قد بدأ رحلته إلى منغولية سنة ١٢٥٢. وذكر أنه أثناء مروره إلى الشمال من بحر قزوين في طبر رحلته لاحظ «أن سلسلة جبال قزوين وفارس تقع إلى الجنوب منه، وأن جبال الملاحدة (أي الحشاشين) هي في

الشرق»^(١٤١) . ويضيف وليم فيما بعد ، عندما يتحدث عن إرسال جماعة كبيرة من « الحشاشين » إلى كراكورم ، أن الخان العظيم « قد بعث بأحد أخوته من أمه إلى أرناسي الحشاشين ، وهم المعروفون لديه بالصلاح » ، وسعى لأمر باستئصال شأكتهم تماماً»^(١٤٢) . وفي جميع الاحتمالات ، لا بد أن وليم قد سمع بمصطلح « حشاشين » ، بمعنى المختلفة مثل (Assassins) و (Hassassins) ، التي تظهر في مخطوطات أخرى من يوميات رحلته ، وكان عزم على حد ما ، مثل جيمس أوف فيثري ، بالروابط التي تجمع بين النزاريين السوريين والفرس . وقد استخدم وليم كلمتي حشيشين وملاحدة بشكل متبادل إضافة إلى إطلاقه مصطلح « حشاشين » على كامل الجماعة النزارية الفارسية ومجموعة الفدائيين النزاريين . غير أن وليم أوف روبروك لم يتجسس ، على أية حال ، في مهمته الديبلوماسية وتعد إلى سورية في العام ١٢٥٦ . وكان القديس توماس نفسه قد عاد إلى فرنسا قبل ذلك بعام بعد أن فشل في تحقيق أي من خططه للمسيحية أثناء إقامته في منطقة ما بعد البحر . وخلال ذلك ، كانت مخططات مونتفرك الخاصة ضد القوى المسلمة تكتف بدقة مدبرة .

وكان المغول قد حققوا بحلول عام ١٢٥٨ هزليهما التوأمين ، تقيوس الدولة النزارية في فارس والحلافة العباسية في بغداد . وإذ حثت الجيوش المغولية إلى داخل سورية بعد ذلك حيث حطقت بعض الشجاعات الأولية قبل أن تنلق هزيمة حاسمة في فلسطين سنة ١٢٦٠ على يد الصليبيين الذين كانوا يقيمون حكمهم الخاص على مصر وسورية خلفاً للأيوبيين .

وهكذا نجا الآباء ما يهابون النزاريين السوريين من المصير المرعب الذي تعرض له أطولهم في الدين من الفرس . غير أن زوال القوة السياسية للفرقة السياسية الأم في فارس قد وجه ضربة مدمرة للنزاريين السوريين الذين سرعان ما فقدوا استقلالهم الهش بشكل جوهري أثناء . وبحلول عام ١٢٦٧

٥٤ - وليم أوف روبروك ، التيسير ، ص ١٢٨ .

٥٥ - المعتمد السابق ، ص ٢٢٢ .

أصبح النزاريون السوريون من دافعي الأكتوات لبيبرس الأول (١٢٦٠ - ١٢٧٧) ، السلطان المملوكي الذي طرد المغول من سورية وأوقع هزائم حاسمة بالعميين ، في غضون ذلك ، ونتيجة للمعاهدة الموقعة بين السلطان المملوكي وفرسان الاسبتارية ، فقد تخطى الاسبتاريون عن الأكتوة التي كانوا هم أنفسهم يأخذونها حتى تلك الفترة من النزاريين . فالنزاريون السوريون كانوا قد وضعوا أنفسهم في تلك الفترة تحت السيادة المملوكية ، بل حتى أنهم قدسوا بحلول عام ١٢٧٢ استقلالهم الاسمي . غير أنه سمح للنزاريين السوريين ، على كل حال ، بالبقاء في قلاعهم في جيب البهرا تحت المراقبة الداهية لفرسان المماليك . وبأصبحت الروايات الطرافية حول الغداليين وأنشطتهم تدولها أيضاً ، حتى على الرغم من أن النزاريين كانوا في تلك الفترة خلواً من أية قوة سياسية ولم يعد لهم أي أعداء سياسيين بارزين . وهناك بعض التقارير المعبرة التي توحي بأن بيبرس وخلفاءه في الأسرة المملوكية الحاكمة قد استغلوا طردت النزاريين السوريين ضد أعدائهم المخاضين بهم . وعلى سبيل المثال ، فقد زُوي أن الغتزال فيميب أولف مؤلفه حاكم صوري وأحد بارونات القدس المجهين ، سنة ١٢٧٠ ، والمحاولة الفاشلة على حياة الأمير إدوارد من انكلترا سنة ١٢٧٢ . كما يتحريض من بيبرس بمساعدة الغداليين النزاريين .

ويشددون لقواتهم السياسية واستقلالهم ، لم يعد للنزاريين أي دور هام في الأحداث السياسية للشرق الأدنى ، ولم يعد هناك أي اتصال مباشر بينهم وبين القرنية . في ظل هذه الشروط ، لم تتح لقرنية فرصة معرفة أي شيء جديد حول النزاريين إلا أن العصور الوسطى المتأخرة ، الأمر الذي أفصح العجائز لروايات ماركو بولو الشخصية الفالقة للتزيق وأعماله من القرنين تلتى أرغاً خضبة تنمو فيها . وصارت حكايات « الحضاكين » تجد لنفسها في ثرات أجيال متعاقبة ، في تلك الفترة ، بعض « الشرعية » أو شبه الصحة التاريخية . وخلاصة القول ، إن الأوربيين من العصور الوسطى لم يعرفوا إلا أسماء قبيلة

جداً حول الأسلام والمسلمين ، وإن معرفتهم الناجمة عن الاسماعيليين وجدت
 تعبيراً لها في عدد قليل من الملاحظات المنطوية والفهم المخطوط المتبعثرة في
 التواريخ الصليبية وبعض المصادر القريبة الأخرى . غير أنه بحلول منتصف القرن
 الثالث عشر وما بعد ، فإن العديد من تلك المصادر قد زعمت امتلاك التفاصيل
 معقدة حول الممارسات السرية للاسماعيليين وإزعيجهم ، شيخ الجيل ١
 وخرافات الحشائين كانت بحلول ذلك الوقت قد ظهرت حقا في الوجود .

أصول الخرافات وتكوينها المبكر

من المعروف أن الاسماعيليين قد نظموا حركة ثورية ديناميكية ضد العباسيين الذين كانوا ، في أعين الشيعة ، مفتصبين - مثل الأمويين من قبلهم - حقوق العلويين الشرعية في قيادة الأمة الإسلامية - وحظت الدعوة الدينية - السياسية الاسماعيلية نجاحاً متوجاً سنة ٩٠٩ عندما أنشأت الخلافة الفاطمية ، أو خلافة شيعة يحكمها إمام اسماعيلي من ذرية علي وفاطمة . وكان الاسماعيليون ، الذين نظر إليهم عموماً على أنهم ينتمون إلى جماعة متجانسة وحيدة ، هدفاً لحملة أدبية معادية على أيدي مجموعات من الكتاب المسلمين . وبمرور الوقت ، أصبحت «الخرافة - السوداء» المنحقة المعادية للاسماعيين موضع قبول من قبل الأكثرية الإسلامية على أنها وصف دقيق لمواقع الاسماعيليين وتعاليمهم وممارساتهم . غير أن حسن طالعهم السياسي استمر في الصعود ، وانصهت الحركة من نتيجة بعد الانشقاق الخارزي - المستعلي الذي وقع سنة ٩٩٠ - ١٠٠٠ . وكان الاسماعيليون الخارزيون سريعين في استعادة الحماسة الثورية لاسماعيليين ما قبل العهد الفاطمي وظلهم ، وشنوا ثورة مسلحة ضد الأتراك والسلاجقة السنة في كل من فارس وسورية . ولجؤوا إلى إقتيال أعدائهم البارزين في أماكن خاصة لمجابهة قوة السلاجقة العسكرية المتركزة المتفرقة عدداً وعدة . وتبين أن اللغة السبحة

كانت ذات فعالية كبيرة ، ولم يمض وقت طويل حتى سارت معظم الاغتيالات السياسية ذات الأهمية لنسب ، في الأراضي الإسلامية المركزية على الأقل ، إلى خارج القدامتين النزيهين الذين نادوا ما نجوا من مهماتهم الخاصة تلك . وبعثت الاغتيالات التي وقعت في الشرق إبان عصر السموت ، سواء قام بها الهندسيون فعلاً أم لا ، دوراً هاماً في تشكيل الرأي العامي للنزاريين في المجتمع الاسلامي . كما ساهمت التقارير المعادية والمعلومات المغلوطة حول إلغاء النزاريين المزعوم للشرعية أكثر في تكوين الصورة السلبية للنزاريين .

وبمرور الوقت أيضاً ، نقلت أخبار الاغتيالات المستسوبة إلى النزاريين لقتل المصبيين وانتفاء مؤرخيهم . وقد تأثر الغربيون بشكل خاص بسلوته التفخمية بالنفس لفداليين النزاريين . وبحلول العقود الختامية لقرن الثاني عشر ، كان المصليبيون ومراقبوهم الغربيون قد سبق لهم الجور إلى المخيلة لفسروا بطريقة توحيهم الدواع الكاسية وراء ذلك الاخلاص الهادف لفداليين الذين ينتمون إلى فرقة «الحشاشين» .

وكان النزاريون هدفاً أيضاً لقبب المؤسسة السنية القائمة إلى جانب وراثتهم لأنواع الطعن التي شددت على الاسماعيليين المبكرين . وقد أثار اليهم الكذب المسمون من العصر الوسيط بمصطلحات دوتية في بعض الاحيان مثل الباطنية والتفخمية ، عندما لا تكون الإشارة إليهم كإسماعيلية ، والنزارية^(١) . غير أن أعداد النزاريين من المسلمين زمان عصر السموت وفيما بعد ذلك ، ولا سيما منذ منتصف القرن الثاني عشر ، كثيراً ما كانوا يشيرون إليهم ، مثل الاسماعيليين الآخرين ، على أنهم «ملاحدة» (أو منحدون) . ولعل ما تمت الإشارة إلى النزاريين بمصطلحات وتعبيرات أخرى لمقارن مثل «الحشيشية» ، أو «جماعة الحشيشية» ، التي يقتصر أنها تعني الجماعة التي تتعاطى الحشيش .

١- انظر على سبيل المثال «الشهرستاني» ، الحاشي والمجلد ، ج ١ ، Curcion (لندن ،

١٨٤٢) ، ص ١٩٧ ، و ترجمته المجولية من قبل كازي وفلان (لندن ، ١٩٨٤) ، ص ١٦٥

أن أقدم تطبيق كتابي لمصطلح «حشيشية» على التزاريين ، هو الذي يمثل أول حدثة معروفة عن استخدامه في المصادر الإسلامية ، نجد ، في الرسالة الصراية على درجة عالية ضد التزاريين الصادرة قرابة عام ١٦٢٢ عن ديوان الإنشاء القاطمي في القاهرة باسم الخليفة الأمر ، الامام الذي كان الاسماعيليون المستعميون يعترفون به كئذ . وكما سبقت الإشارة ، فإن تلك الرسالة ، «إيقاع صواعق الأرقام» ، المرسلة إلى المستعميين السوريين ، كانت المحاولة الرسمية الثانية ، بعد «الهداية الأمرية» السابقة ، لتلغز مزاعم دزار ، هم الأمر ، في إمامة الاسماعيليين في الوقت الذي تعيد التأكيد فيه على شرعية خط الأئمة المستعليين . وقد استخدم مصطلح «حشيشية» في رسالة «إيقاع صواعق الأرقام» مرتين في الإشارة إلى التزاريين السوريين دون تقديم أي إيضاح^(١) . وهذا يعني أنه كان قد سبق لذلك المصطلح أن اكتسب ، بحلول العقود المبكرة من القرن الثامن عشر ، المعنى المعروف عموماً في العالم الإسلامي ، أو في مصر وسورية هي الآن .

ولمعت الإشارة إلى التزاريين السوريين «بالحشيشية» مرة أخرى في أقدم كتاب سنجوتي معروف للأطبار ، كتبه سنة ١٦٨٢ عماد الدين محمد الكاتب الاسفهانى (ت ١٢٠٦) ، وهو الذي وصل إلينا تاريخه - «نصرة النصر» - في نسخة مختصرة وحسب من تصنيف البنداري سنة ١٢٢٦^(٢) . وتجدر الإشارة إلى أن أولئك الاخباريين المسالفة الأوائل قد استخدموا مصطلحات حشيشية والباطنية والملاحدة بشكل متبادل^(٣) . وهناك عدد قليل آخر من المؤرخين المسلمين المعاصرين ، ولا سيما أبي شامة وبين ميسر ، الذين استخدموا مصطلح «حشيشية» من آن لآخر في الإشارة إلى

١ - الأمر بأحكام سنة ، إيقاع صواعق الأرقام ، ص ٢٧ ، ٢٨ .

٢ - البنداري ، زبدة النصر ، ص ١٦٩ ، ١٧٥ .

٣ - المصدر السابق ، ص ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٧٣ ، ١٨٠ .

النزاريين من سورية (الكشام)^(٥) ، في حين لم يقدم أي من أولئك المؤلفين المسلمين أي تفسير قطاعي لاستخدامهم لذلك المصطلح - فابن عسّار ، على سبيل المثال ، يعني بشكل مجرّد على أنهم يسمون في سورية «بالحشيشية» ، وفي أرموت يعرفون «بالباطنية» و«بالملاحدة» ، وفي خراسان يسمون «بالنصيرية» ، وهم جميعاً اسماء هيون ، ويبدو أن هذا المصطلح قد خرج من الاستعمال في وقت لاحق ، وابن خلدون (ت ١٤٠٦) هو من المؤلفين المسلمين القلائل الذين كتبوا بعد القرن الثالث عشر وقال أن النزاريين «سوريين» ، الذين عرفوا مرة «بالاسماعيلية الحشيشية» ، كانوا معروفين في زمنه باسم القدوة^(٦) .

أما المؤلفون الفرس من الفترة الإيلخانية ، ومنهم الجويني ورشد الدين ، فقلان هذا المصداق الرئيس لتاريخ الجماعة النزارية الفارسية هناك عصر أرموت ، فانهم لا يستخدمون مصطلح «حشيشية» في الإشارة إلى النزاريين الفرس - بل إن مصطلح «حشيشي» وصوره الصغيرة الأخرى لا تظهر أبداً . بحسب معرفة المؤلف ، في أي من النصوص الفارسية من عصر أرموت أو ما بعد أرموت والتي تتضمن إشارات إلى الاسماعيليين النزاريين - فقد أطلق المؤلفون الفرس من العصر الوسيط عموماً تسمية «بالملاحدة» أو «بالملاحدة» على النزاريين عندما كانوا يرمون في استخدام مصطلحات لتقذف - لكن مادونج ، أسبق من سبق من المرجحات الغربية في الدراسات الاسماعيلية والزيدية ، اكتشف حديثاً أن تسمية «حشيشي» قد أطلقت على النزاريين الفرس أيضاً ، وذلك في بعض المصادر الزيدية المعاصرة التي كتبت باللغة العربية في منطقة قزوین إبان النصف الأول من القرن الثالث عشر - ولقد

٥ - انظر أبو حمزة ، كتاب الروضتين في أخبار السوفيين ، م ١ ، ص ٢٤٠ ، ٢٤٨ ، وابن

عسّار ، أخبار مصر ، ص ١٠٢ .

٦ - ابن خلدون ، المقدمة (ط ٢ ، بيروت ، ١٩٠٠) ، ص ٦٨ ، الترجمة الانكليزية ، رولف تكال (ط ٢ ، برنستون ، ١٩٩٧) م ٢ ، ص ١٤٣ .

في تلك النصوص الزيدية المعادية أن الجماعة الاسماعيلية عموماً قد أُقبر إليها في أغلب الأوقات «بالملاحدة» ، بينما طبق مصطلح «حشيشي» بشكل أكثر تحديداً على القداميين التزاريين الذين كان يتم إرسالهم من الموت في مهمات القتل^(٦) . وهكذا يتبين أن جدل برنارد لوريس بأن مصطلح «حشيشي» كان مصطلحاً محلياً لسورية ، وأنه لم يستخدم إطلاقاً من قبل المؤرخين المسلمين في إشارتهم إلى التزاريين الفرس ، كان جدلاً مخطئاً^(٧) . ومن المأمون الانتزاع أن مصطلح «حشيشي» كان قد تأمل ، على كل حال ، في البلدان الإسلامية الناطقة بالعربية ، لكنه فشل ، خلافاً لكلمة «منجد» (رج ملاحظة) ، في تحقيق تداول له في اللغة الفارسية ، التي كانت قد اختبرت لتكون لغة دينية للجماعة التزارية الفارسية .

وكلمة حشيش ، أو حشيشية ، هي اسم عربي لأحد منتجات القنب ، وهو نبات قابل للزراعة ويدعى باللاتينية Cannabis Sativa . وقد عُرف هذا النبات ، هو وأحد أنواعه الأكثر انتشاراً القنب الهندي Cannabis Indica ، واستخدم في الشرق الأدنى منذ أزمنة قديمة كمقار له آثار مخدرة . وقد اكتسبت بذور وأوراق نبات القنب ، إضافة إلى المنتجات المستخلقة منها ، أسماء وألقاباً مختلفة في الهند وفارس والعالم العربي . منها بنج (توبنج) ومهدنج ، وقنب ، وكيف^(٨) . لكن ليس من المعروف متى وكيف أصبحت الكلمة العربية «حشيش» ، والتي تعني في الأصل «العشب اليابس» ، تطبق لقباً على نبات القنب ، أو على عرقه الذي يحتوي على العنصر الفعال لقنب إلى

٦- انظر مالفورغ ، نصوص عربية ، ص ١٤٦ ، ٢٢٩ .

٨- لوريس ، «حشاشو سورية واسماعيلية الفرس» في كتابه : دراسات في الاسلام الكلاسيكي والمعاصر ، المقالة ١١ : ومقالة «حشيشية» في الموسوعة الإسلامية ، ط ٢ ، ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

٩- ف. روزنفلد ، الحشيش والمجتمع الاسلامي في العصر الوسيط (لين - ١٩٧١) ، ص ١٩ - ٢٠ .

حد ما - وعلى أية حال - لا بد وأن هذا العقار المسبب للهلوسة قد استخدم على نطاق واسع إلى حد ما بحلول زمن النبي كـ « حشيش » لقباً له . وقد القى القيد بحد ذاته فيما بعد إلى اشتقاق مصطلحات تطبق على الشخص (أو الأشخاص) الذي يستعمل أو يهد من على هذا المنتج ، ولا سيما مصطلح « حشيشي » (جمعها حشيشية ، وتجمع بالعامة بحشيشيين وحشيشيين) ، ومصطلح « حشاش » (جمعها حشاشيين) الأقل استعمالاً . وأقدم شهادة مدونة معروفة بخصوص تسمية النزاريين السوريين « بالحشيشية » كانت قد وردت ، كما سبقت الإشارة ، في الرسالة المستعمية العراقية الصادرة قرابة عام ١٩٢٣ . فظهر أن تلك الوثيقة لا تشرح سبب إطلاق ذلك المصطلح على النزاريين ، على الرغم من إمكانية الافتراض بأن إطلاقه قد تضمن فكرة ، وليس حقيقة . أن النزاريين كانوا من متعاطي الحشيش بالفعل . ومن الواضح ، على أية حال ، أن كلمة « حشيشية » كانت قد أصبحت بحلول بدايات القرن الثاني عشر مصطلحاً مأخوفاً لبعض المواقف عند المسلمين . وأنه يعود به القدم إلى النصف الثاني من القرن الحادي عشر على الأقل ، ويسبق الاشتقاق الفزاري - المستحي .

وكان استخدام الحشيش قد انتشر بشكلى هام في مصر وسورية وبعض البلدان الإسلامية الأخرى إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، ولا سيما بين الطبقات الأدنى من المجتمع . وكان في تلك الفترة أن بدأت مناقشة الآثار الضارة للحشيش بصورة خاصة في طول المجتمع الإسلامي وعرضه . وبدأ من القرن الثالث عشر ، انطلاق المؤلفون المسلمون بكتابة الرسائل والكتيبات المديدة التي قدمت وصفاً لتلك الآثار من جهة أضرارها المتنوعة ، الفيلولوجية والعقلية والأخلاقية والدينية^(١٠) . وقد أكدت الكتّاب المسلمون ، على وجه الخصوص ، أن الاستعمال المديد للحشيش سيكون ذا آثار ضارة على

١٠ - المجلد من التكميل حول هذه الدراسات انظر المصدر السابق ، ص ٥ - ١٨ .

أخلاقيات مستمدة وديته حيث يتوعدني إلى ترمي مواقف تجاه تلك الواجبات ، مثل الصلاة والصوم ، التي أوجبتها شريعة الإسلام^(١١) . ويصبح متعاطي الحشيش ، بالنتيجة ، مؤهلاً لوضعية اجتماعية وأخلاقية وسيعة ، مشابهة لتلك التي لمتلحد في الدين . وكان من جهة هذا المعنى ، عى وجه الخصوص ، أن جادل الفقهاء المسلمون ضد متعاطي الحشيش ، وطالبوا بشدة بمحاقبتهم كمجرمين وبالمادة .

وكما لاحظ البروفيسور فرانز روزنثال ، فإن شيئاً واحداً يبرز بوضوح في مجمل مناقشة الكتاب المسلمين من العصر الوسيط للحشيش ، وهو أن « تمييزاً طبقياً معيّناً قد تمّ بين المدمنين المؤكدين وبين بقية الناس » . وكان يُعتقد أن متعاطي الحشيش هم طبقة دنيا من الناس إما بطبيعتهم أو لكونهم التحطوا إلى تلك الحالة من خلال عاداتهم التي تُفسد جميع ملكاتهم . ويشكل خاص صفات الشخصية والأخلاق التي تحدد مواقع الفرد في المجتمع^(١٢) .

وهكذا ، فقد غدّ متعاطو الحشيش يسيطر على أنهم متبوذون اجتماعياً ومجرمون . وأن الحشيشية قد وصموا بأنهم خطرين على المجتمع وعلى الإسلام ، وأدانهم بهذا الشكل رأي الأكثرية منذ الجزء الأخير من القرن الحادي عشر على الأقل .

والظاهر أنه من خلال معاني « طبقة الزرع المشحطة » و« الملاحدة الصبوذون اجتماعياً » ، التي يراد بها الطعن والقتال ، كان استخدام مصطلح « حشيشية » على سبيل المجاز للإشارة إلى الاسماعيليين الشرايين ، بأن القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، وليس لأن الشرايين أو قديسيهم قد استعملوا الحشيش بطريقة منتظمة سرّاً ، والذي لن يكون ، في جميع

١١ - ناقش هذه المسألة بتفصيل الزركنسي في « زهر الحشيش في الحرم الحشيش » ونشره روزنثال في مصدر المذوق ، ص ١٧٦ - ١٧٧ .
١٢ - روزنثال ، المصدر السابق ، ص ٦٤٠ .

الأحوال ، أمراً معروفاً من قبل الجميع . وعلى من الادعاء أن الأديان هي عقائد موهنة للقوى مثل الحشيش ستكون له أكبر سبلة هي نجاح المفكرين الذين طالبوا ما كان صيغهم الانتظار صابرين لفترات طويلة قبل أن يجدوا الفرصة المناسبة لتقليد مهماتهم . وحتى بالاستغلال من شخصية حسن الصباح النيسكية . وهو الذي أسس شخصياً سياسات الفرقة القورية ، فإن طاعة المفكرين النزاريين للأوامر وانضباطهم لم تكن دون موبق لها بين المجموعات الشيعية الأقدم التي كانت مشبعة بشكل مشابه بشعور المنطقة وباحساس فريد بتضامن الجماعة والاطلاس لها . ونجد في العصور الحديثة سوقاً مشابهاً أيضاً تظهره مجموعات اسلامية معينة ممن اقتصرت بحسب الشهادة وتقديرها . وتبقى الحقيقة ، على أية حال ، أنه لا انصراف من الاسماعيلية التي تمت استعانتها حتى الآن ولا أيّاً من النصوص الاسلامية غير الاسماعيلية المعاصرة التي كانت معادية عموماً لنزاريين . تشهد بالاستعمال الفعلي للحشيش من قبل النزاريين . وحتى المؤرخون الرئيسيون للنزاريين من المسلمين . مثل الجوزي ، الذين نسبوا كل أنواع الدواخ والمعتقدات الخيئة للاسماعيليين . فدانهم ، في حقيقة الأمر . لا يشيرون إلى النزاريين « بالحشاشيين » . والمصادر العربية القديمة التي تشير إلى النزاريين « بالحشاشيين » لا تشرح الية هذه التسمية من جهة استعمال الحشيش ، حتى على الرغم من أنها كانت مستعدة لتكون بكل أنواع التهم المبهمة للمسممة على رؤوس النزاريين .

أما المسلمون الذين كانوا على ألسنة بنفلة الشيعة إلى الشهادة فلم يكونوا بحاجة إلى توضيح سلوك التضحية بالنفس عند المفكرين . وكانت النتيجة أن الكتاب المسلمين لم يتطعموا ، خلافاً للكتاب الغربيين ، حول الممارسات السرية للفرقة . وتشير الأدلة المتوفرة إلى أن اسم الحشيشية هو الذي قاد بمرور الوقت إلى إيجاد لا أساس له وهو أن النزاريين ، أو فدائهم ، قد استعملوا الحشيش بطريقة مشفلة ، وهي أسطورة جرى لقبها في العصور

الوسطى على أنها حقيقة ، وأيدها سيلفستر^{١٢} وواسي^{١٣} ومشتقون آخرون من القرن التاسع عشر بشكل أساسي . وتبين أن علاقة الحشيش قد استهوت العراقيين الغربيين من المصور الوسطى بشكل خاص ، وهم الذين كانوا بحاجة إلى تفسيرات « بسيطة » لما كان يبدو سافراً مشهوراً للفدائيين النزاريين .

في ظل مثل تلك الظروف ، ويبدأ من بداية النصف الثاني من القرن الثاني عشر ، صارت التحريرات العربية لمصطلح « حشيش » تلتقط محلياً في سورية وتصل إلى مسامع الصليبيين الذين تلقوا معلوماتهم حول المستعمرين عبر أكتبة صليبية بشكل أساسي . وخدمت تلك المعلومات أساساً لعدة من المصطلحات ، مثل Assassini و Assassini و Heyassini ، والتي صارت ينعث الاسماعيليون النزاريون من سورية بها في المعاصر اللاتينية للصليبيين وفي مختلف اللغات الأوروبية ، الأمر الذي تمخض عن اسم مأثور على نطاق أكبر هو Assassins (أي حشاشين) . ثم لاقت « الاختيلات » النزارية فيما بعد مبالغاً أكثر في الأخبار الشعبية والأدب الأوروبيين عندما دخل مصطلح Assassin اللغات الغربية على أنه اسم عام جديد يعني « القاتل » . وبحلول نهاية القرن الرابع عشر ، على أية حال ، لم يعد اللفظ « حشيشي » بمعنوي الوضوح يُقدِّم مصطلحاً يُراد به القذف في المجتمع الاسلامي ، فالمقريري (ت ١٦٦٦) ، المؤرخ المصري المشهور الذي لديه فصل غني بالمعلومات يسمى « بحشيشة الفقراء » في كتابه المعروف الذي يعالج اليهود القديمة للقاهرة^(١٤) ، يروي أن استعمال الحشيش بحلول زمنه قد وصل الذروة في حقيقة الأمر ، وكان استخدامه والحديث عنه يجري علناً دون وازع حتى بين الطبقات الأفضل حالاً في القاهرة ودمشق . ومع ذلك ، فإن المقريري نفسه يروي حادثة حول الحشيش والاسماعيليين يقول فيها أن اسماعيلياً فارسياً ،

١٢ - المقريري ، المواظ والاختيار (بولاق ، ١٢٧٠/١٨٥٢) ، ج ٢ ، ص ١٢٦-١٢٩ ، ترجمه إلى الفرنسية وعلقه سيلفستر «واسي» في Cheestom. ath le arabe (par... is, 1806), vol. 1, pp. 121 - 131 (text), and vol. 2, p 110 (mass).

يطلق عليه في تلك الفترة اسم «الملحد» وليس «الحشيشي» ، كان يُحضر سنة ١٢٩١ لمؤامراً مصنوعاً من الحشيش والنسل والتوابن ويبيع في القاهرة إلى أفراد الطبقات الأعلى باسم «المعدة» .

ولذلك ، ليس من المدهش ألا نجد أنها من تحويرات خرافات الحشاشين في المصادر الإسلامية المنتجة إبان القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، وهما فترة الهزول السياسي للفرزيين في فارس وسورية التي تزامنت جزئياً مع فترة تكوين تلك الخرافات الموجودة في المصدر الأوربية وتشكيلها . ولم يجد المؤلفون المسمون من زمن ما قبل الحقول ، ممن كانت لهم صلات اجتماعية ثقافية ودية مع الاسماعيليين ، لم يجدوا ضرورة التخلي حول الممارسات السرية للفرزيين الفرزيين . فالخرافات تجعل ظهورهم الأعلى في المصدر الغربية مرتبطاً بالفرزيين السوريين الذين نفتت أنشطتهم وسمعتهم انتهاء الصليبيين وضموتهم الفرزيين الآخرين . ولم يكن للصليبيين أية اتصالات بالجماعة الفرزية في فارس ، ولذلك فأنهم لم يتجربوا وصفاً «مثيراً» . بطريقة معاملة ، للفرزيين الفرس من عصر الموت . ولم تعد خرافات الحشاشين لتتسبب الجماعة الفرزية الام في فارس إلا مع رواية ميركو بولو عن الحشاشين . على الرغم من أن بعض المصادر الغربية عن الأكل كانت قد اعترفت في وقت أسبق بسيادة الفرزيين الفرس على حقولهم في الدين السوريين .

إنها قناعتي . كما سيتكشف في المناقشة لاحقاً ، أن الفرزيين أنفسهم كانوا مسؤولين عن اختلاق خرافات الحشاشين في صورها الشعبية المأثورة . وعن وضعها قيد التداول في الشرق اللاتيني وفي أوروبا أيضاً . غير أن تلك الطرائف المتجذرة في «الجهل المتوهم» للأوربيين من العصر الوسيط بشكل جوهري ، قد نسجت ، مع ذلك ، على تلك هامة والقطع من المعلومات أو المعلومات ، وكذلك على اشاعت أنها بشكل مغلوط ، ومزاعم منسوبة معادية وأصناف حقائق مبالغ فيها جرى اشتغالها محباً بطريقة ضلوية . وكانت

مثل تلك القوات الشفوية ، كما سبقت الإشارة ، متوفرة لدرجة بسهولة ، ليس من خلال مواجهات مباشرة مع المسلمين وحسب ، بل ومن خلال العلاقات الوثيقة القائمة زمن الصليبيين بين الدوائر الفرنجية من جهة والمسيحيين الشرقيين الذين كانت لهم علاقاتهم الخاصة مع المسلمين من جهة أخرى .

وقد ترك النزاريون السوريون ، الذين امتلكوا إمالة صغيرة غير حميمة في مناخ معاد ، انطبعاُ هاماً على السياسات الاكلمية للشرق اللاتيني لا يتناسب تماماً مع أعدادهم أو قوتهم السياسية . تلك كانت هي الحالة على وجه الخصوص عندما كانت قباذتهم بيد رافد لدين سنان ، فاندفع الأكثر شهرة وضيخ الجبل الأسدي . وكان سنان في حقيقة الأمر هو من أعاد تنظيم الجماعة النزارية السورية وأوصيها إلى ذروة شهرتها وقوتها . وكانت عوامل أخرى قد ساهمت أيضاً في تكوين انطباع الصليبيين عن النزاريين السوريين . فقد طُعن أولئك الطائفيون اسمعقوتيون من قبل الكثير من جيرانهم ، بكل أصناف التشنيع والظمن ، ولا يمكن أن تكون تلك المسألة قد طالت انتهاء العيبين الذين تبنا ، في حالة ندرة من نوعها ، تسمية خاصة ، العشاشين ، في الإشارة إلى النزاريين . وهي تسمية تعني سداً لأسماء مثل «العشيشية» التي ألحقها عليهم أعداؤهم من المسلمين بقصد النيل من سمعتهم . ثم كانت هناك الاغتيالات التي نسبها إلى النزاريين خصومهم من المسلمين بطريقة مبالغ جداً فيها ، إذ أن عدد الشخصيات الفرنجية التي ربما قتلت فعلاً على أيدي النصاريين لا يتجاوز بمرتبة الخمسة إيمان كامل لثرة وجود الصليبيين في منطقة ما بعد البحر - ومع ذلك ، فقد كانت التقارير المبالغ فيها حول الاغتيالات النزارية المزعومة والسلوك الجريء للقديسين الحقيقيين ، الذين اعتادوا تنفيذ مهمتهم في الأماكن العامة ونادراً ما عدسوا بعد لحماهم ، هي ما أثار كثيراً في نفوس الصليبيين الذين نادراً ما خاضعوا بلأرواحهم في سبيل أي شيء آخر سوى انعوائه

الدينيوية . وهذا يفسر سبب تمحور خرافات الحشاشين بكاملها حول القدائين ، ولا سيما فيما يتعلق بتجديدهم وتدريبهم .

وهكذا ، تم التمهيد ، منذ زمن قيادة ستان في النصف الثاني من القرن الثاني عشر ، لتشكيل خرافات الحشاشين ، التي وفرت تفسيرات فرعية لسلوكه بدا متهوراً أو غارقاً لشغل الغربي من العصور الوسطى ، الموهوب أكثر بقوى تخيلية سطحية لتفسير كل شيء شرقي أو إسلامي . وتطورت خرافات الحشاشين ، المؤلفة من عدد من القصص المنفصلة لكنها مترابطة ، تدريجياً وليس عبر مراحل يمكن تمثيلها تماماً بوضوح ، على الرغم من أنها التهمت ميلاً أو اتجاهات تصاعدياً نحو صيغ أكثر تعقيداً وحبكاً . وبلغت ذروتها في الصيغة التي أصبحها ماركو بولو الذي مزج عدداً من مثل تلك الخرافات في بناء محكم ، مثيراً إليها مساهمة الأصلية الخاصة في سرورة « حديقة من الجنة » سرية ، حيث كان يتم توليف المسمرات الأرضية للقدائين ، وجوى « تخيل » خرافات متنوعة أو مكونات لخرافات خاصة بشكل مستقل أحياناً من قبل مؤلفين مختلفين في أوقات متزامنة ، في الوقت الذي استند فيه معظم المؤلفين عموماً روايات أسلافهم أساساً لمنع مساهماتهم الخاصة . وبمرور الوقت ، في منذ الجزء الأخير من القرن الثاني عشر ، ساهم كتاب الأبطال الغربيون ، والرحالة والمبعوثون إلى الشرق اللاتيني ممن كان لديهم شيء يقولونه عن « الحشاشين » ، وكأن الأمر كان يتواطأ فسمي ، في عملية اختلاق خرافات الحشاشين وإذاعتها وإضفاء صفة الشرعية عليها . وحقت الخرافات بعد ذلك بقرن من الزمن انتشاراً واسعاً وأصبحت موضع قبول على أنها وصف دقيق وموثوق للممارسات الزراعية ، ويقدر كثير بذات الطريقة التي أصبحت فيها « الخرافة السوداء » المعادية للإسماعيليين السابقة التي صاغها الكتاب المسلمون ، بمرور الوقت ، موضع قبول على أنها التعبير الصحيح عن الدوافع والتعليم الاسماعيلية .

إن مسحاً شاملاً لمختلف فئات المصادر الأوروبية من العصر الوسيط التي

لها صلة « بالحشاشيين » ، هو أمر يتبع خارج نطاق هذه الدراسة^(١٠) . ويمكنني ، خدمة لأغراضنا ، مراجعة أصول وبعض التطورات المبكرة ونقاط المعلم البارزة في تشكيل الخرافات الأوروبية الرئيسة عن « الحشاشيين » ، من النصف الثاني من القرن الثاني عشر حتى مطلع القرن الرابع عشر .

إن أقدم رواية أوروبية معروفة تنحدر إلى شرح سلوكه التفصحية بالحنس لشعائين كانت من إنتاج برنارد بركارد بوف ستراسبورغ الذي زار سورية في خريف عام ١١٧٥ . وقد أحال برنارد هذه الرواية ، باعتبارها جزء من وصفه « للحشاشيين » (أو الحشيشيين) ، إلى التقرير الذي رفعه إلى فردريك الأول ببروسا الذي كان قد بحث به في مهمة دبلوماسية في صلاح الدين .

ويضيف برنارد ، بعد روايته أن لحشاشيين أنبأ أو سيداً من بينهم يثير إعجاب الغرب في قلوب أمراء المسلمين والفرس الأسباط المسيحيين المجاورين لأنه تعود كتلهم بطريقة مثيرة لندمته ، يضيف القول أن :

« الطريقة التي كان يتبعها في ذلك هي كما يلي : يعمد هذا الأمير قصوراً كثيرة من أنبى ما يكون في منطقة الجبال ، وهي محاطة بأسوار عالية جداً بحيث لا يستطيع أحد ولوجها إلا عن طريق باب صغير محروس بشكل جيد . ولديه في تلك القصور العديد من أبناء قلائبه الذين تربوا فيها ونشأوا منذ الصغر . وقد أمر بتعليمهم لغات مختلفة مثل اللاتينية واليونانية والرومانية والإسلامية في جانب لغات أخرى متعددة . ويلبسون معصرو هؤلاء اللحيان يتلقينهم منذ طفولتهم وحتى يصبحوا رجالاً ناضجين ، أنه يجب عليهم اطاعة سيد بالذم بكل ما يأمرهم به أولاً وأخيراً ، وأنهم إذا ما قصوا ذلك ، فإن من له السلطة على جميع الأنبياء الحية سوف يهبهم سعادة النعيم . كما يجري تلقينهم أنه لا يمكنهم تحقيق الخلاص إذا ما كانوا يراذله في أي شيء . لاحظ أنهم لا يرون أحداً ، منذ النجى بهم أطفالاً ، ما عدا معلمهم وسادتهم ولا يتشكون

١٠ . الدراسة الوحيدة في هذا الموضوع كتبت باللغة البولندية : I. Hauziński, *Ma- zurska szkoła asazyńców w europejskim...* (poen, 1978).

أية توجيهات أخرى حتى يتم استهضامهم إلى حضرة الأمير من أجل قتل شخص ما . وعند ما يكونون في حضرة الأمير ، فإنه يسألهم إن كانوا مستعدين لأطاعة أوامره ، حتى يتم عيهم بالفردوس . عند ذلك ، وطبقاً لما تنقوه من توجيهات ، يرمون بأنفسهم في قبر اعتراف أو شك ويحيون بحماس مثله أنهم سيطيعونه في كل ما يريد ويطلبه منهم . وبما على ذلك يعطي الأمير كل واحد منهم طنجراً ذهبياً ويرسلهم إلى قتل أيما أمير داهم عيه»^(١٥) .

من المؤكد أن بركارد لا يدا وأنه سمع ببعض المأكور الشفوي حول التزاريين خلال إقامته الوجيزة في سورية سنة ١١٧٥ . عندما كانت ذكرى أول محاولة لزيارة فضلة على حياة صلاح الدين ، والتي وقعت قبل ذلك بأشهر ضيقة ، كانت لا تزال حديثة العهد في المراكز المحلية . وهذا قد يفسر ، في حقيقة الأمر ، سبب اختياره أن يضمن تقريره لدهلوماسي وصفاً للتزاريين . لكن ليس من الواضح إلى أي مدى اكتفى بركارد بمجرد التكرار التفصيل التي سمعها محباً من مصادر شفوية . وعلى أية حال ، من المأمون المرجح بأنه ، في ظل كونه مراقباً جاعلاً للشرق ، فقد آمن إيماناً كاملاً بحصة ما قد قيل له في سورية ، ربما من قبل القروية والمصادر المسيحية المحلية ، وأنه عمل شخصياً . في ظل غياب روايات مدونة سابقة ، وبشكل متخيل ، على مزج القطع أو أبحار البناء التي تظهر في حكايته ، في ما قد بدأ له وكأنه كثر كامل ومشوول . ويصبح الأمر أكثر تقريراً ، إذا ما قارنا رواية بركارد مع الوصف المتضمن لحقائق من «الحشاشين» أكثر بكثير والذي دونه ، عند ذلك بستومات قديمة ، وليم السوري صاحب الاطلاع الحسن ، الذي أمضى بعضاً من ثلاثة عقود في الأرض المقدسة وربما كانت له اتصالات شخصية مع التزاريين المحبيين . بل حتى من الممكن أن وليهم كان حاضراً ، كما سفت الأندلس ،

١٥ - تقرير بركارد أول ستراسبورغ موجود في كتاب أولوله بول لوييه ، «chronica salisvorum» ، ص ٢٦٠ وفي نويس ، «الحشاشين» ، ص ٢ .

عندما التقى سفراء سنان بالعسكر أنزليته الأول في القدس سنة ١١٧٧ ، بينما كان سنان ، بالنسبة لبركارده ، مجرد سيّد لشعب عربي يعيش في جبال حصينة ذاتية . ونتيجة لذلك ، فإن أولهم ، الذي تأثر بشكوك مساور باخلاص النصارىين لزعيمهم ، لم يقدم على إعادة الخراج أيّاً من الحكايات المحلية التي كانت تدور القصصية تداولها آنف . ولا أطلق سنان لمخيلته الخاصة في مسألة كانت ستعجز الفرجة لزمن طويل لاحق . وبشكل مشابه ، فإن بنيامين اولف توديل ، الباحثان الأسباني الذي ارتفع على نطاق واسع في الشرق الأدنى وكان في سورية في وقت سابق سنة ١١٧٧ ، لم يشكّل أي شيء ، حول الممارسات السرية لنصارىين . وما خلا استثناءات قليلة جداً ، في حقيقة الأمر ، فإن الأوروبيين الذي سكنوا الأرض المقدسة فترات طويلة ، إن الأسماء المسيحية لم يساعدوا بأيّة صورة هامة في تشكيل خرافات الحداثيين .

ونجد فيما تكتب بركارده حول النصارىين أقدم نصّ يبيّن حول الأساليب السرية المستعملة في تجنيد المدنيين وتدريبهم ، والتي قد نطلق عليها هنا تسبعية « خروقة التدريب » . وكان التجنيد المزعوم لمن سيصبحون قداميين يتم في سن الطفولة حيث يجري تدريبهم بعد ذلك حتى يصبحوا على استعداد لإرسالهم في مهماتهم . وكان التدريب مضمناً لإعداد المعجدين بين القديسين ليصبحوا مطوعين لأيّ أمر يحدوه سيدهم . غير أنّ بركارده يورد أيضاً عدداً اعترافياً في شكل مكافأة ، وهذا من الزعيم النصارىي بأن يُنعم عليهم « بالجنة » إذ ما كانوا أدوات مطوعة دائماً . ويمكن اعتبار ذلك أول نصّ أيضاً عن نشأة « خروقة الجنة » ، التي كانت ستصبح من خلال صور مختلفة جزءاً لا يتجزأ من خرافات الحداثيين .

ولا تقتصر المصادر النصارىية التي تمّ اكتشافها حتى الآن أية تفاصيل حول تنظيم المدنيين وتدريبهم إبان عصر الموت ، إذ ما كانت مثل تلك المعلومات قد وجدت على الإطلاق ، كما لا يمكن العثور على مثل تلك التفاصيل في المصادر الحسنية والشيوعية غير الأسماعية الممارسة التي أصبحت موضوع

النزاريين . إذ لا يبدو أن اللدائيين كانوا منظمين في جماعة خاصة في فارس ، بينما كانوا منظمين بمنتهى الوضوح في سورية ، مؤلفاً على الأقل ، في زمن سنان ، إن معظم التفاسيل التي أوردها بركارد حول برنامجهم التدريسي المتشدد . سواء تلك التي تبناها كتاب غريغور لاحتون أو تخرصوا حولها بشكل مستقل ، يمكن اعتبارها مبالغة اجسامية أو رسم غيالي لما كان قد حدث فعلاً ، ولا سيما فيما يتعلق بسن الشباب للمجدد بن فترة تدريبهم المتعددة في عزلة . وكذلك ، ليس هناك من دليل يروحي بأن اللدائيين تنكروا تمييزاً محدداً بالصفات ، وحتى إذا ما كان اللدائيون السوريون قد تلقوا أي تدريب ، فسيكون ذلك ، في أكثر الاحتمالات ، ذا طبيعة فنية ، أي أنه قد صُمم لضمان نجاح أدائهم في شهادان وليس بالأحرى للتكليف وتشكيل نزعتهم البقية منذ سن مبكرة . وعلى أية حال ، فإن جميع المسائل المتعلقة بنشاطات اللدائيين كانت عند النزاريين من الأسرار المحفوظة بشكل وثيق ، ولذلك ، من الضامون لزعم أنه لم يكن بالإمكان توفر معلومات حقيقية للقريب أو للمسيحيين المحليين أو للمسلمين على حد سواء . وهكذا ، عيت أن نأخذ رواية بركارد المتعملة حول تجديد اللدائيين وتدريبهم على أنها تمثل بناء « متخيلاً » ومبالغاً فيه قائم على شائعات .

وبالمقابلة مع وصفه « الغيالي » لبرنامج التدريسي ، فإن إشارة بركارد الموجزة إلى الفردوس الموعود لللدائيين تعتمد بشكل جوهري على اعتقادات النزاريين مشوهة كانت قائمة في ذلك الوقت ، ولذلك فإنه من الممكن التعرف على مصادرها بسهولة أكبر . بحلول القرن الثاني عشر ، كان قد مضى زمن طويل على المسلمين وهم على أتبة بالتقائيد الإسلامية المتجذرة في القرآن والتي سيكون للمؤمنين « الآتية » ، ولأولئك الذين يخالون الله ويسهبون على الصراط المستقيم ، إضافة لشهداء الإسلام ، مكان خالد مسلمون في الجنة مكافأة لهم يستحقونها في الحياة الآخرة . والله ثم وصل الجنة بأسباب إلى حد ما في القرآن . وبالنسبة للمسلمين الشيعة ، فمن أئمتهم سوف يضمنون

أيضاً ، من خلال دورهم الشيعي يوم الحساب ، أن أتباعهم سوف ينقون الجزء العادل ويدخلون الجنة ، والاسماعيليون النزاريون كانوا بالتأكيد يتوقعون ، باعتبارهم المعتزلين لإمام الزمان الوحيد صاحب الحق ، أن يكونوا مؤهلين لحالة تنعيم لأنهم الجماعة الناجية في الحياة الآخرة .

إلا أنه وجدت أسباب محددة بشكل أكبر تبين لماذا كان النزاريون عموماً ولداً لهم خصوصاً يتوقعون أن يكونوا جديريين بالجنة . لقد احتل موضوع تقديس الشهادة ، منذ استشهاد الإمام الحسين وأصحاب سنة ٦٨٠ ، موضعاً خاصاً في الاضطرابات الشيعية التي أولت مكانة فريدة ، بالمقارنة مع تلك التي للمؤمنين الأتقياء ، لأولئك الذين أعطوا أرواحهم في سبيل خدمة معتقدتهم وإمامهم . تلك كانت هي الطريقة التي تم النظر من خلالها ، في حقيقة الأمر ، إلى القديسين من قبل بقية الجماعة النزارية إبان عصر الموت . وكانت للقديسين ، سواء أعادوا من مهماتهم سالعين أو فقدوا أرواحهم شهداء ، مكانة رفيعة تشهد عليها ملقات الشرف التي احتفظ بها في الموت وفي غيرها من الحصون النزارية الرئيسة . ولهذا أيضاً ، في حالة ندرة من نوعها ، الأسماء المسالمة المذكور لرئيس حسن ، المؤرخ والشاعر والموظف النزاری المدرسي من أوائل القرن الثالث عشر ، التي تمتدح ثلاثة فدائيين كانوا قد قتلوا أميراً تركياً وتمجد سلوكه التضحية بالنفس الذي أعيد لهم جنة العالم الآخر^(١٦) . ونجد صدقاً لأفكار مشبهة في الاشارات الموجزة والمبصرة إلى الفدائيين في المصادر التاريخية الإسلامية ، وهي تكشف ، على سبيل المثال ، عن أن أمهات الفدائيين كنَّ سميدات في تولهن أن يصبح أبناءهن شهداء ويدخلون الجنة بهذا الشكل . وكان من السهل على بركارده سماع مثل تلك المأثورات الشعبية المتعلقة بأمان النزاريين في الدخول إلى الجنة . بل ووجدت أسباب أكثر قرابة لظهور رابطة الجنة في رواية بركارده . لقد

١٦ - إلهاف ، صيدة اسماعيلية في مدح الفردوسي ، ص ٦٦ - ٧٢ .

زبر سورية سنة ١١٧٥ ، لم يعد إعلان القيامة في الجماعة النزارية بسفوف قليلة - وكان هذا الإعلان ، الذي ابتدأ في فارس سنة ١١٦٦ ، قد تكرر بعد ذلك بفترة قصيرة على يد سنان في سورية - وتروي المصادر الإسلامية أنه كان على سنان نفسه التدخل شخصياً سنة ١١٧٦ لمعالجة وضع مجموعة من النزاريين كانت قد أسست بشكل ما فهم معنى عقيدة القيامة ، وانغمست في ممارسات فيها تحلل من الأركان والفروغ . وقد وفرت سنان تمتد الحوادث أبعاداً مناسبة إضافية لأعداء النزاريين من المسلمين لاتهمهم بالتخلي الكلي والصريح عن الشريعة وبالممارسات التحولية المتمثلة بالظلمة والنجور . ويوجد آثار تلك الاتهامات ، وهي التي حفظها بعض المؤرخين لسوريين (محمود بن عيسى) بوضوح في رواية بركارد الذي ينعى على أن «المعشيشين (النزاريين) يعيشون دون شريعة ، وبأكل لحم الخنزير خلافاً لشريعة المسلمين ، ويشترون في جميع النساء » . ووردت اتهامات مشابهة في رواية وليم الصوري ، ويكشف ذلك كله أن النزاريين السوريين كانوا يحصلون السمعة (١١٧٠) قد أصبح موضوع الاتهام من قبل المسلمين الآخرين بممارسات طير صحيحة رتبعت بإعلان القيامة - ووضح بشكل مسود أن مثل تلك الاتهامات كانت ، في تلك السنوات المبكرة من فترة ما بعد القيامة - سائدة بشكل كاف لجذب انتباه بركارد أثناء إقامته القصيرة في سورية .

ويبدو أن بركارد قد سمع شيئاً آخر أيضاً بطريقة مشوهة يتعلق بوحدة من الأفكار المركزية لعقيدة القيامة التي كان يجري التمييز بها أئمة بين الجماعة النزارية السورية . وكما سلكت الأقباط ، فقد تم تفسير القيامة ، أو يوم الحساب الموعود ، للنزاريين تفسيراً روحياً يقوم على أساس طريقة التفسير الباطني الاسميانية المعروفة جيداً . وعلى هذا الأساس ، فقد جرى توضيح أن النزاريين وحسب ، وباعتبارهم الجماعة الوحيدة من المؤمنين الحقيقيين التي تعترف بامام الزمان الصحيح ، هم من كانوا قادرين على فهم الحقيقة الروحية والمعنى الصحيح لجميع الأديان ، وأن الجنة ، بهذا الشكل ،

قد أوجدت لهم في هذا العالم في تلك الفترة . ويكسعات أخرى . فإن
 النصارىيين . بالمقبولة مع الجصاصات ائدينية الأخرى . المسسمة منها وغير
 المسسمة . كانوا منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك . قد ألبوا جميعاً في الجنة .
 وأن دعواتهم كانت لتتضمن دعوة إلى مثل تلك الحالة الفردوسية . ولا بد أن
 بركارد قد سمع حين « الجنة » الهامة للنصارىيين بطريقة ضمنت لخصتها
 واعطاءها دوراً مفتاحياً في روايته . وربما كان بركارد على أئسنة ألباً . من
 بقية الأوربييين من العصر الوسيط ممن لديهم بعض المعرفة المحدودة
 والمشوهة عن الأسلام . ببعض الأفكار العشوائية أئسدة في دوائر مسيحية
 معينة . حول الطبيعة « الحسية » للجنة الموهودة للمفسين . وكانت الترجمة
 اللاتينية للقرآن التي أنجزت عام ١١٤٢ قد سبق لها وعزلت أوربه العصر
 الوسيط « الجنة الإسلامية » . كما سبق ليدرو دي المونسو وآخرين من بعده . في
 ائقرن الثاني عشر أن أعالوا الكلام المرثي عن المسرات وسممات الجسدية
 « للجنة » الإسلامية من أجل إثبات أن الأسلام لم يكن ديناً روحانياً . وأنه .
 لهذا السبب . غير قابل للمقارنة مع المسيحية . وبعور الوقت . ثم إدخال
 المفهومات الأوربية حول الجنة الإسلامية . وهي التي لجذرت في الوصف
 القرآني . وضعها في خرافات الحشاشين . التي بملت ذروتها في رواية ماركو
 بولو المظلمة عن « حديقة الجنة » الفزورية .

وتجدر الإشارة ألباً إلى أن فكرة « الجنة » قد أستخدمت في رواية
 بركارد بطريقة ميتافيزيقية وطيحية هائلة المستوى . يتدرعما يقي لمدخل
 إليها قد وضع . بشكل لم يجر تفسيره . تحت السيطرة الكاملة للزعيم النصارىي
 الذي جرى تصويره على أنه شخصية فوق مستوى البشر . ولهذا . فقد وجدت
 طاعته على القداثيين والخطوف منه تعاماً كما حدد القرآن هذا السلوك
 لمؤمنين تجاه الله . ويجب أن لا يغير ذلك أية دهشة . على كل حال . طاعنا
 أن رواية بركارد كانت ترمي إلى تفسير الطاعة المحيرة للقداثيين يتعمق
 تحديداً بالسيطرة الغريبة التي مارسها زعيمهم عليهم . وفيما يتعمق بذاته .

يجب تذكر أن الترجم النزارية الذي يشير إليه بركارد في روايته هو راجع
 الدين سنان ، الذي تمتع ، في حقيقة الأمر ، بشعبية وتقدير في الجماعة
 النزارية السورية لم يسبق لهما مثيل . وهذا ما ورد بوضوح في رواية الرحلة
 الانكليزية المعاصرة ابن جبير ، الذي مر في سورية قبل وفاة سنان سنة ١٢٨٤
 بفترة قصيرة^(١٧) . وجرى تعظيم سنان في أحد كتب السيرة والترجم النزارية
 السورية الذي كتبه مؤلف نزارى مقصور يُعرف بأبي فراس في وقت لاحق من
 القرن السادس عشر ، على أنه يطل من الأولياء ، ونسب إليه أعمالاً مقتولة
 من المعجزات والمعانيب^(١٨) . كما ينسب عدد قليل من المؤلفين السنة من
 العصر المملوكي كقوى والعمال خازنة إلى سنان ، ليسجين ذلك على منوال
 أبحاث ومأثورات سلفية على ما يظن^(١٩) . ويمكن الأخذ بذلك كونه على
 أساس أنه يعكس سمعة سنان الشعبية بالنسبة للجمهور ، وهي سمعة كانت
 بمنتهى الوضوح قد سبق لها وأصبحت متداولة في حياته في سورية وتركزت
 انعكاساً لها أيضاً في رواية بركارد المعاصرة على الرغم من أن ذلك كان
 بطريقة مشوهة .

وعنى أية حال ، فقد سبق أن أصبحت « خرافة الجنة » معبرة بصورتها
 الأدبية في رواية بركارد ، وأصبحت منذ تلك الفترة وفيما بعد ذلك ، إحدى
 المكونات الدائمة في خرافات الحشاشين . ونسجياً مع الترجمة العام لتلك
 الخرافات نحو صيغ مبالغ فيها أكثر إبان الفترة المبهمة من تكوينها ، فقد
 أخذت « خرافة الجنة » تعتمد أكثر فأكثر عن المعتقدات الشعبية المتنازعين فيما

١٧ - ابن جبير ، رحلة ، تحقيق دوفريه (لين - لندن ١٩٠٧) ، ص ٢٥٥ ، الترجمة
 الانكليزية برودميرست (لندن ، ١٩٥٢) ، ص ٢٦٤ .

١٨ - مهناي الدين أبو فراس ، فصل من ألفاظ الشرف ، التر . ورج . ص . غريب ، في
 المجلة الآسيوية ، ٧ ، السنة ٩ (١٩٣٧) ، ص ٢٨٧ - ٢٨٩ .

١٩ - انظر على سبيل المثال ، ابن الدوازي ، كتاب الدور ، فتح . مقصور (المعاصرة) ،
 ١٩٧٢ ، ص ٧٤ ، ص ١٢٠ - ١٢١ .

يخص الجنة ، لقد راحت لتقدم من وصفها الأولي لأمال الطائفتين في الحصول على جنة مسماوية إلى صهوة لمسرات ههوانية لجنة أرضية ، شيدتها زعيم الفزاريين لتعريف مسرات الجنة الموهودة وإثارتها . وتضمنت رواية بركارد عن تجنيد الفدائيين وتدريبهم الجوانب الأساسية لخراقة أخرى ، تتمثل فيها فيما بعد ، وتعديلها وحكها بأساليب مختلفة على أيدي أجيال متعاقبة من الكتاب الأوربيين . وهكذا أصبحت الساحة ، بحلول عام ١١٧٥ ، معدة لتكوين خرافات الحشاشين وتداولها لتوسع الانتشار في الدوائر الصليبية والمصادر الأوروبية . أما رواية بركارد بعد ذاتها ، وهي التي فسحتها في تقريره الدبلوماسي إلى الامبراطور فردريك الأول ، فقد سبق لها أن أصبحت متوفرة في ألمانيا بحلول وقت متأخر من السبعينات (١١٧٠) وأطلع عليها واستخدمها آخرون في شمال أوروبا ولا سيما أرنولد أوف لوبيك .

ولجأ جميع الكتاب الأوربيين بعد بركارد تقريباً ، ممن كان لديهم شيء ، بقولونه حول «الحشاشين» ، إلى التخلي أيضاً حول تجنيد الفدائيين وتدريبهم مسكرين ، مع تعديلات طفيفة ، ما جاء في رواية بركارد . وكان هدف تلك المصادر جميعها أظهر الطرائق الباردة المستخدمة من قبل شيخ الجبل ، الذي مزج عبادة الثقلين العقائدية ببراعة مع خدعة سيكولوجية تقوم على الوعد بالجنة ، تشكيكه وضبط السلوك الانضباطي للفدائيين . إن وليم الصوري ، كما سلفت الإشارة ، لم يرو أية تفاصيل بخصوص التدريب المزعوم لمن سيعبرون فدائيين ، لكن جميع المصادر الأوروبية الأخرى من العقود المتأخرة من القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، ومنها المتكلمة الفرنسية القديمة لكتاب وليم الصوري ، «تاريخ» ، تنص مع اختلافات طفيفة أن شيخ الجبل كان يجتهد فدائييه المستقبليين في سن مبكرة ، أو حتى في سن الطفولة ، مستخدماً القوة في بعض الأحيان لفصلهم عن والديهم ، ثم يركز أمر تدريبهم إلى معلمين خاصين في بيته الخاص أو في لعبه . أو في أمكنة معزولة خاصة ، وأنه كان يخدمهم دائماً بوعدهم

بمسرات الجنة ولذاتها^(١٠) . وتعتبر رواية جيمس أوف فيثري ، فهم يتمتع بذلك ، ذات أهمية خاصة حيث تمثل تطوراً هاماً ، أو مرحلة لاحقة ، في التكوين المبكر لخرافات المحشاهين .

ويشرح جيمس أوف فيثري ذلك بالقول أن :

« سيدهم الشيخ يأمر بتربية صبيان هؤلاء الناس في أمكنة سرية تبعث على الفرح والبهجة ، وبعد أن يُجَدَّ في تدريبهم ويعلمهم مختلف أنواع اللغات يبعث بهم إلى المناطق المستوحشة من وديان البطاخر ، ويأمرهم بفتح الرجال لعلهم من المسيحيين ، بالاقبال إلى المسممين ... وأخيراً إليهم بالحصول على متع في الجنة بعد الموت أعظم بكثير ، وبلا حدود ، حتى من تلك التي عصفوا وسطها ونشأوا فيها ، مكافأة على تنفيذ أمره . وإذا ما سدد واقتوا أثناء القيام بعمل الطاعة ذلك ، فإن رفاقهم يشيرونهم شهداء ، ويضعهم أوشك اثس في مصاف لشاكرهم ويحلفون لهم أعظم المهابة والتبجيل . ويشري إليهم بالهدايا الكثيرة التي يهدئها عليهم سيدهم . الذي يدعى بالشيخ [Senex] . من هنا كان الدام أولئك القليان البؤس ، والمفرور بهم... على القيد بمسراتهم القليلة بحثل ذلك الفرح والبهجة^(١١) .

لقد كان جيمس أوف فيثري مستقرب هكذا (١٢١٦ - ١٢٢٨) ، كما سلفت الإشارة ، قاض مراقب الفرنسي دعماً بالشؤون الإسلامية في الشرق للأتيني بعد ولهم العنوري . وجاءت روايته عن الأسماعيين النزرين معاكسة بشكل

١٠ - انظر صي سبيل ممثل «بوركاره أوف ماولت سينون ، وسلف الأعراف الجديدة ، تر . انكلوية لـ سبيروت جند ، ١٨٩٧» ، ص ١٠٥ - ١٠٩ ، أمبروز ، L' Histoire de la Guerre sainte, pp. 233 - 7.

وانجد مقطوعات من هذه القصص في هورنسكي ، Muzelmanska ، ص ١١٩ وما بعدها ١٩١٠ وما بعدها .

١١ - جيمس أوف فيثري ، Historia Orientalis ، ص ١٠٦٢ - ١٠٦٢ ، مترجمة الانكليزية في « Secret societies » ، ص ١١٨ - ١١٩ ، ألون هامر ، لاريخ المحشاهين ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .

أساسي لما كان ولیم قد كتبه قبل ذلك بفترة قليلة . على الرغم من أنه أضاف إليها تزييناته الخاصة . وهي أية حل ، لأن رواية جيمس ، التي أنتجت إبان النصف الأول من القرن الثالث عشر ، هي رواية مستقلة عن رواية بركارد . وتلح من حيث محتواها الخرافي في مكان ما بين الوصف الزين إلى حد ما لوليس أساقفة صور والحكاية المتخيلة لبركارد . ويبدو أن جيمس ، خلافاً لولیم ، كان قد تأثر بسهولة أكبر ببعض الحكايا التي سمعها محلياً ، لكن بعض المعتقدات المركزية للتراثيين المعاصرين وقد اتفقهم قد انعكست في روايته . بالمقابلة مع بركارد ، بشكل أوضح وبدقة أكبر . وهكذا ، فإن جيمس يروي بشكل صحيح أن التزاريين قد اعتقدوا بأن « كل طاعة يظهرونها على النساء لرئيسهم جذيرة ينيل الخلود » . وأن القلائد الذين لم يعودوا من مهماتهم استحووا أن يعتبرهم رفاههم شهده . وأن يحفظوا لهم أعظم المهابة والتبجيل .

وكان لدى جيمس بول فيشري هي . ألبناً يقوله حول برنامج لتدريب الفدائيين ، الذي لا بد وأنه سمع عنه محلياً . لكنه يحذف الكثير من التفاصيل المعقدة لموجودة في رواية بركارد ، كاشفاً عن أنه لم يصدق مصادر الشفوية المحلية بشكل أعمى . وهو مثل بقية كتاب القرعة الذين سبقوه ، ما هذا ولیم الصوري . يربط طاعة الفدائيين بأنفسهم في الحصول على التعليم في الحياة الآخرة ، وهي التي قد وعدوا بها . ويجب التأكيد هنا على أن هذا الربط الفردي وسي ، المتجذر في معتقدات التزاريين الفعلية ، يظهر في جميع الروايات الفرعية عن التزاريين ، من بركارد إلى ماركو بولو . ولا نجد في هذه الفترة سوى ولیم الصوري وتيتمار Thietmar للمذنب لا يربطان بين الخلاص الفدائيين وطاعتهم وبين الجنة الموعودة . إن تيتمار ، الرحالة الألماني الذي زار الأرض المقدسة إبان العقود المبكرة من القرن الثالث عشر وكان بهذا الشكل معاصراً لجيمس ، ينعن على أن « المحشقين » أطاعو سيدهم حتى الموت

وحسب^(٢٢) ، يهدف إلى ذلك أننا لا نجد في جميع الروايات الغربية التي سجلت ماركو بولو أنها ربطت سيمي بين الأمكنة التي جرى التدريب البدائين فيها وبين الجنة السماوية التي كانت مباحثها بانتظارهم .

غير أن رواية جيمس أوف فيثري تختلف في جانب هام واحد عن جميع الروايات الغربية الأخرى التي تم إنتاجها قبل عهد ماركو بولو . إذ أن أقدم مؤلف غربي يشير إلى أماكن التدريب لمن سيصبحون قداميين على أنها الأماكن السرية المضمرة للفرح والبهجة (*Locis secretis et de-lectabilibus*) ، وكأنه كان يتوالت بشكل غامض مقدماً « الجنة السرية » الأرمية التي حبكتها ماركو بولو فيما بعد . ويدل جيمس غمناً ، في حقيقة الأمر ، على أن قداميي المستقبل قد استمتعوا بمسرات خاصة أثناء تدريبهم ، التي من المفترض أنها جعلتهم حتى أكثر هوقاً لأختبار المسرات الطورية الأعظم شأناً التي كانوا يوصدون بها على أنها ثوابهم النهائي . لكن جيمس لا يولر أية تفاصيل عن تلك « الأماكن السرية المثيرة للفرح والبهجة » ، ولا عن المباحث التي زعم أن من سيصبح قدامياً قد استمتع بها أثناء التدريب . ومن الممكن جداً أن مثل تلك الأفكار والاهتمامات من طرف خفي قد تطورت على أساس من الاضاعات المعقدة التي أسي ، فهمها أو المتعطلة بطريقة مشوهة ، والتي كانت متداولة آنذاك بين العليبيين في الشرق اللاتيني . وطبقاً لذلك ، فإن جيمس أوف فيثري لم يكن قادراً ، خلال خدمته الطويلة في اسقفية عكا على مقربة دالية من أراضي القزاريين في سورية ، على السماح بسهولة عن بساطين وأقنية مياه مصياف والقدموس والكهف وغيرها من القلاع القزارية في سورية . إن جيمس في حقيقة الأمر يتحدث في روايته عن القلاع القزارية السورية « بأريافها ووديانها ، التي تعطي أفضل أنواع القمار والحبوب ، وأكثر ما يثير الفرح فيها هو لطف واعتدال مناخها » .

٢٢ - انظر : Thietmar, Magistri thietmari peregrinatio, ed. laurens (hamburg, 1857), p. 52.

إنها حقيقة معروفة أن حسن الصباح قد طرس الكثير من الأشجار في وادي الموت ، وعمل على تحويل نظم الفلاحة والرعي هناك . وثبأت حقيقة أنها بعد « بوزرك » - أوميد ، إجراءات مشابهة ، وأحدث تديلاً كاملاً في لاسمار التي حولها إلى « مكان مثير للبهجة » خلال فترة حكمه الطويلة لتند القنعة في شمال فارس . وسفل قادة الزاريون آخرون ، ومنهم سنان في سورية ، أنفسهم بمثل تلك المسائل أيضاً ، والتي حولت القلاع الزارية الرئيسية في مواقع مغيرة للبهجة والسرور ، ومستوطنات ذات اكتفاء زراعي كانت تفسن لهم استثماراتهم في ظل حصار طويل . وهكذا ، من الممكن أن « الأماكن السرية المغيرة للبهجة والفرح » كانت هذه جيمس مجرد إشارة في القلاع الزارية بعد ذاتها . وكائنات ما يكون الأمر ، فإن جيمس قد ميز بوضوح بين تلك الأماكن المغيرة للبهجة والفرح وبين الجنة السماوية التي وعد بها اللدائيون أولاً لهم على طاعتهم . وقد أيضاً ، كما في رويايات أخرى ، فإن سدوك اللدائيين يتحرض بشكل جوهري برغبتهم بدخول الجنة السماوية المعترفية . وأن أماكن تدريبهم « المغيرة للبهجة » كانت مجرد أداة لتعطيلهم تفوقاً مسبقاً بفهم المباحث التي كانت بانتظارهم في الحياة الآخرة . وهذا هو سبب التفسير الذي يقدمه جيمس من أن مسررت العالم الآخر ، التي كان يتوقعها اللدائيون ، ستكون متفوقة على المسررت والمباحث التي سبق لللدائيين أن استمتعوا بها خلال فترة تدريبهم . وطبقاً لجيمس ، فإن الطاعة التي أظهرها اللدائيون لم تكن مدفوعة برغبتهم في العودة إلى أماكن تدريبهم « مغيرة للبهجة والفرح السابقة أو إلى « حديقة الجنة » ، كما هو الحال في رواية ماركو بولو ، بل إن تولاهم بالأحرى الحصول على نعمة الجنة السماوية هو ما كان يجعل اللدائيين على استعداد للتضحية بالنفس .

وهكذا فإن رواية جيمس أوف ليتري هي ، من حيث نقاطها الأساسية ، تصوير لمعتقدات الزاريين الطوعية أكثر دقة مما سبق لبركارد الأقل معرفة بكثير قوله حول الموضوع . يضاف إلى ذلك أن جيمس لا يصور الزعيم الزاري

على أنه شخصية خارقة (سوبر مان) ، على الرغم من أنه تم تقديمه هت على أنه شخصية مخدعة . ومع ذلك ، لقد كانت لجيمس بولف ليشري مساهمته الخاصة الهامة في تطور خرافات الحشاشين ، بقدر ما قدم فيه فكرة «الأمم السرية العظيمة للبهجة والفرح» ، وأنه بلغته تلك قد توقع ، بطريقة فجأة وجزئية ، فكرة «حديقة الجنة» الأرضية السرية للشيخ الجبل ، التي اكتمل حبكها في رواية ماركو بولو . ولذلك ، فإن جيمس يعتبر بحق واحداً من المفكرين الرئيسيين الأوائل لخرافات الحشاشين . وأن روايته تمثل نقطة عظم هامة على طريق التكوين المبكر لتلك الخرافات .

ويمكنك العودة لنقطة عالم الأخرى للكاتب الألماني آرنولد أوف لويك (ت ١٦١٢) ، الذي كتب «تاريخاً طبائرياً» خاصاً به ليل سنة ١٢١٠ كتكملة لكتاب هيلموند أوف بوسو ، «أخبار السلاف» . ولد أنتج آرنولد ، أثناء سرده لحادثة الظيال كورنارد أوف موتفيرات سنة ١١٩٢ ، روايته الخاصة عن الحشاشين (Heissenin) . وجدير بالذكر أن آرنولد أوف لويك هذا قد «طلع على التقرير الدبلوماسي لمواطنه المعاصر ، بيركارد أوف ستراسبورغ» ، واستخدم هذا التقرير كواحد من مصادر معلوماته . لكن كانت لآرنولد مصادره الشفوية المتباينة الخاصة في الشرق اللاتيني ، الذي يبدو أنه قام بزيارته سنة ١١٧٩ لفترة وجيزة .

بعد اعترافه في البداية أن الأشياء التي كان قد سمعها حول الشيخ ربما تبدو سخيفة ، ثم يطرده تلك الشكوك على أساس من صدق شهوده ، يقول آرنولد أن :

«هذا الشيخ قد حزن رجال بكاء عظمت في السحر وحيرهم إلى درجة لم يحدوا بعدها البعدوا أو يعتدوا بأي إله سواء . واستهزؤهم بشكك مشابه واستدرجهم بطريقة شريفة عن طريق مثل تلك الآمال ويوحدو عن مثل تلك المسرات الطالدة بحيث جعلهم يخلصون الموت على الحياة . حتى أن الكثير منهم مستعدون للموت ، عندما يكونون والفين على أسوار عالية ، بإمادة أو

بأمر منه ، ولتخطف جماعهم ويموتون شرمية . وهو [أي الشيخ] يؤكد أن الأسعد منهم هم أولئك الذين يريثون دماء الرجال وهم أنفسهم يعانون الموت اشتقاً لتفعلتهم تلك . ولذلك ، عندما يختار أي واحد منهم الموت بهذه الطريقة ، أي يقتل أحد ما من باب الخرقلة ثم يموتون هم أنفسهم بمثل تلك المساعدة اشتقاً لذلك الشخص ، فإنه يقوم هو نفسه [أي الشيخ] بتقديم المساعدة كمين الشدة ، إلا مع القول ، لهذه الأمور اليهم ، ثم يقدرون بتلك الجرعة التي تجعلهم يفتنون في شعور من النشوة والذهول ، ويعرض لهم عن طريق سحره أحلاماً رائعة خاصة بمدينة بالمسرات والمبهج ، أو بالأحرى إترنات ، وأصلاً يدهم بالحصول على تلك الأشياء الخالدة جزء على مثل تلك الأفعال^(٢٣) .

إن رواية أرنولد أوف لوبيك ذات أهمية خاصة من عدة جوانب ، فمن جانب أول يشهد أرنولد ، عندما يستبعد بالكتاب شكوكه الخاصة حول صحة ما كان قد روي له من مصادر الشفوية مؤكداً صدق تلك المصدر ، يشهد أن خرافات الحشاشين قد اشتهرت منذ وقت مبكر في «وادي الصليبيين» بصحتها وأصالتها . وبالطبع فإن ذلك قد سهل كثيراً عليك التلاحق لهذه الخرافات وبها في اأروبة العصر الوسيط . ومن جانب ثان ، وأكثر أهمية بكثير ، فإن هذه الرواية تجعل أقدم مصدر غربي يشير إلى جرعة مخدرة لحققة كان الشيخ يعطيها إلى الفدانيين ، أي أنها أول قول أو نص عن خرافة جديدة يمكن أن نطلق عليها «خرافة الحشيش» ، وهي التي تبناها ماركو بولو ومصدر غربية أخرى فيما بعد . وفي جميع الاحتمالات ، فإن السموت المرتبطة بالحشيش التي كان يكتف بها الاسماعيليون النزاريون من قبل أقداتهم من المسلمين ، كانت وراء إشارة تلك الخرافة الجديدة المتعلقة بالأحلام الحشيشية للفدانيين . وصارت تلك السموت تفسر في تلك الفترة لتفسراً خرافياً . أحد من جانب ثالث .

٢٣ . أرنولد أوف لوبيك ، "Chronica salvarum" في لويس ، الحشاشيون ، ص ١٤٠ .

فقد أعطت رواية أرنولد العطاءَ جديداً «الخرافة الجنة» ، مفسحة المجال أمام القدامى ليستمتعوا بمسرات جنة سماوية بصورة أخرى بعد تنكف بالهوسه في هذا العالم .

إن رواية أرنولد اوف لويك عن القدامى المزانيين أكثر بُعداً عن الحقيقة حتى من روايتي بركارد وجيمس اوف فيثري . فهو ، مثل المؤلفين المرندجة الآخرين ، يصور شيخ المزانيين على أنه مدبر مذكر لواقع القدامى ، وقد مدح مدافع يحتال على القدامى المخدوعين بأن يمدحهم بمسرات الجنة ومباهجها في الحياة الآخرة . لكن مدافع الشيخ يأخذ في رواية أرنولد صورة جديدة أكثر خبثاً بالقدر الذي كان يدفعهم فيه بطريقة سيطانية في تلك الفترة نحو سلوك التقسية بالنفس بأن يزرع في نفوسهم رعباً بمسرات الجنة ومباهجها ، مستعيناً بالتشهير المزيج للعقار ولقواء السحرية الخاصة . وهكذا ، فإن الجزء الأخرى الذي توقعه القدامىون قد اكتسب . في رواية أرنولد ، يُعدأ أرضية من حيث أن القدامىين قد غشسوا برؤى عن الجنة ومباهجها ، من خلال أحلام من الهوسه أفارها عقار مخدر . غير أن أرنولد يشعر قليلاً عن الحديث عن أي اختيار فعلي لعقل تلك المسرات في «حديثه من الجنة» أرضية سمها الشيخ خصيصاً لهذا الغرض ، وهذا اختلاف آخر عن «خرافة الجنة» التي تضمنتها رواية جيمس اوف فيثري وطمسجت بشكل كامل في خرافات امحششين على يدي مذكر بولو .

أخيراً ، تجدر الاشارة الى أن رواية أرنولد تلخخ على واحدة أخرى تلك من خرافات امحششين المشهورة ، ألا وهي «خرافة القفز الى الحطب» . وكانت تلك القصة ذات الانطباع الأكبر عن كيفية إقدام القدامىين المزانيين على التقتز طوراً نحو حشلم من بروج أو أسوار عالية بأمر من زعيمهم ليبرهلو عن ولائهم ويمكنوا سيدهم من إرهاب أعدائه وإخافتهم ، كانت قد التكررت بشهورات طليقة في الكثير من المصادر الأوربية من العصر الوسيط . وقد وردت لأول مرة في التكملة الفرنسية للتاريخ ولهم العصورى فيها يتعلق بالزيارة

المذكورة لهنري أوف شاميان إلى شيخ الجيل سنة ١٩٤١^(٢٦) . وسوف نتذكر أن الكونت هنري كان قد خلف كونتره ، أوف مونتفيرات حديفاً أثناء في عرش المملكة اللاتينية . أما الزعيم النزارى فقد أعد ، طبقاً لنقله المصادر الغربية ، عرفاً انتحارياً في حضور هنري من أجل إقناعه بالمدول عن التفكير بأية مخططات تغير بالجماعة النزارية في سورية . وكانت هذه الطرفة قد أصبحت مشهورة تماماً في أوربة بحلول نهاية القرن الثالث عشر . لقد تضمنها ، على سبيل المثال ، التاريخ اللاتيني ، لمازينو ساندو ، المؤرخ البندقي الذي كان قد ارتحل هو نفسه عدة مرات إلى الشرق وأعدى عمله التاريخي سنة ١٢٦٦ إلى البابا يوحنا الثامن عشر (١٢٦٦ - ١٢٦٨) . وكان مارينو ، الذي يشير إلى الزعيم النزارى باسم *Rex Arasidaron* ، قد حدد تاريخ العرض الانتحاري ، الذي يقتضيه أنه حدث في حضور هنري أوف شاميان ، في العام ١١٩٢^(٢٧) . وفي بعض الروايات الأخرى لهذه الطرفة ، ومنها واحدة ظهرت في المجموعة الإيطالية المشهورة (١٠٠ قصة قديمة) فإن الأمير طور الالمانى لودريك الثاني يحل محل هنري أوف شاميان على أنه الشخصية الأوربية التي في حضوره قدم الشيخ (Il Veglio) عرفاً لمجموعة المطلقة لمدنييه^(٢٨) ، في حين قدم أرنولد أوف لوبك الطرفة على أنها عرض للولاء معتاد في الجماعة النزارية .

وهذا شك قليل . على كل حال ، بأن مثل عروض القفز إلى تحت تلك لم تحدث في حضور هنري أوف شاميان ولا أية شخصية أوربية أخرى - ويجوز أن

L'Étoile de arichea, p. 216 and chronique d' Ernouf, pp. 323 - 324.

M. S. Toccolino, *iber secretorum, fideiolum oroxia*, in: *Gesta Dei* - ٢٥ per francos, ed. J. Bongars (Hanover, 1611), Vol. 2, p. 201.

Cento novelle antiche (Florence, 1572), p. 92 and Ilavellino, - ٢٦ ed. G. Favati (Genoa, 1970), p. 352.

تكون تلك الخرافة قد ارتبطت بشكل وثيق برابطة الحشيش، من حيث أنه يفترض أن يكون الفدائيون على استعداد أكبر للقفز نحو حقلهم تحت تأثير ذلك العقار . وعلى أية حال ، يبدو أن أرنولد لوف لوبك ، الذي لا يسمى أي ملك لوزي في روايته لشدة الخرافة ، قد حافظ بأمانة أكبر على تلك الخرافة بالشكل الذي اكتسبت فيه معتمتي الوضوح شهرتها في الشرق أوسط . يذكر ابن جبير تلك القصة بشكل مشابه لأرنولد ، على أنها ممارسة متداولة للجماعة النزارية السورية في زمن سنان^(٢٧) . وتضمنت بقع مصدر شرقية أخرى خرافة القفز إلى الحقل أيضاً ، فالعزخ القبطي جرجيس المكيين الناطق بالعربية والمحتفى سنة ١٢٧٣ ، أقدم حتى على تدهيل مسرح هذه الخرافة إلى الجماعة النزارية القروية من زمن حسن الصباح . وطبقاً للمكيين ، فإن ابن حسن هو من كان قد أمر بعض الفدائيين بالانتحار لإرهاب سفير السلطان السلجوقي منكشاه الذي كان يطلب المساعدة من الجماعة النزارية^(٢٨) . ظهر أن رواية المكيين تقتصر بكاسها إلى الصحة التاريخية .

ويقدم ل . هيلموت (L. Hellmuth) فرضية هامة بخصوص أصل خرافة القفز إلى الحقل^(٢٩) . فقد جادل بأن الصيغ الشرقية لهذه الخرافة كانت في جميع الاحتمالات مبنية إما على رومانسية الاسكندر القديمة مباشرة ، وهي التي كانت معروفة بشكل جيد في الشرق كما في لوزي ، أو على قصص شعبية أشتقت من تلك الرومانسية . وطبقاً لرواية متأخرة لرومانسية الاسكندر ، فإن الاسكندر الأكبر قد أُرهب مبعوثي اليهود ، من أهالي الجلالة التي كان يقوم بغزوها آنذاك ، بأن أمر بعض جنوده بالقفز إلى واد عميق^(٣٠) . وأقدم الكتاب

٢٧ ابن جبير ، ترجمة ، ص ٢٥٥ ، الترجمة ، ص ٢٦٨ .

٢٨ ابن بطوطة ، إمامين ، تاريخ المسلمين ، ط ١ ، راج . Th. Erpeltz (إيدن ، ١٩٦٥) ، ص ٢٨٦ .

٢٩ ابن بطوطة ، تاريخ المسلمين ، ص ١٢٥ .

٣٠ هيلموت ، Die Alexanderlegende ، ص ١١٢-١١٦ .

٣١ ابن بطوطة ، Alexander historia fabulosa ، ed. Müller (Paris, 1867), Vol. 2, P. 34 .

الغربيون ، كما كانت هدايتهم ، على إضافة تزويقاتهم الخاصة وضعتوا
خطيبات أوروبية في رواياتهم عن القفز الى الحلف للنزاريين من أجل جعلها
أكثر جاذبية لجمهورهم الأوروبي .

وتواصلت الاتصالات بين الفرنجة والنزاريين السوريين إبان النصف الأول
من القرن الثالث عشر . غير أن تلك الاتصالات ، وهي التي بلغت ذروتها بين
الملك لويس التاسع ملك فرنسا وبين شيخ الجبل ، لم تساهم بأية طريقة في
تهدئة خلافات الحشاشيين ، التي كانت قد وصلت ذروتها وانتشارها . وربما
كان جوينفيل والمصدر الذي أخذ عنه ، اليكس البريشوني ، الذي كان قد شارك
شخصياً في عدد محادثات بخصوص مسائل عقائدية مع زعيم النزاريين
السوريين ، العقوليين الغربيين الوحيدين من القرن الثالث عشر الذين كتبوا
عن الطوائفيين دون أن يساهما في تكوين خرافات الحشاشيين . إن كلا
المؤلفين ، كما سللت الأشارة ، قد قاما بمنجرح نسبة طاعة الغنابليين إلى
المعتقد النازاري بتناسخ الأرواح المزعوم ، وهو المعتقد الذي يفسح المجال
لروح الغدني الشهيد لتتلفس جسداً من مرتبة أعلى يمكنه التمتع بقدر أكبر
من الراحة والسرور .

كانت الدولة النورية الفارسية قد انقضت بحلول سنة ١٢٥٦ تحت
ضربات الهجوم المغولي الكاسح . وبعد ذلك بفترة قصيرة ، أي في أوائل
السبعينات (١٢٧٠) ، قُتل النزاريون السوريون كل شكل من أشكال السلطة
والاستقلال كانوا يحافظون عليه في ظل الخطر المائل بعد سقوط أعمود ،
وأصبحوا أدوات مطوعة للدولة المملوكية . وكانت الجيوش المملوكية قد
نجحت بحلول سنة ١٢٧٧ في إخضاع ممتلكات الصليبيين في منطقة ما بعد
البحر أيضاً وجمعها لتتصر على شريط ضيق من الأراضي الساحلية في سورية ،
وفي سنة ١٢٩١ استسلمت عكا نفسها . آخر حصن للمسيحية في الأرض
المقدسة ، لعمري . وقد أدت تلك التطورات ، كما سللت الأشارة ، بنهاية
هذه الاسماطين البارز وقوتهم السياسية ، وكذلك بوضع حد للمواجهات

النزارية - اللائحية في الشرق الحاخاني ، وهي الموجهات التي كتب لها الطلود على يد طرافات الحشاشين .

ويقدمهم لشأنهم السياسي اليمز ، الختلفى النزاريون عن المسرح التاريخي وعاشوا منذ تلك الفترة ولرب بعد ذلك ، كجماعة دينية مسالمة ، ويرجع ذلك بقدر ليس بقليل إلى حقيقة أن الجماعات السورية والفارسية وغيرها لم يذلت في تلك الفترة جهوداً مثالية لتعيش في الخفاء بأنهم مخفية لضمعان عيشها وسلامتها . وكانت النتيجة أنه لم نجد نجد في الكتابات التاريخية الإسلامية من القرون المبكرة التي أعتبت سقوط المموت سوى بغير الأسرار المشتبهة إلى طناريين . حتى أن الأوربيين قلدوا ، في ظل تلك الظروف ، الحافظ المكتوبة أو الشرح من عن النزاريين ، الذين لم يعد لهم أية اتصالات بهم . بل إن الأوربيون ظنوا ، في حقيقة الأمر ، جاعلين بالموجود المستمر لنزاريين بعد القرن الثالث عشر ، وأنه لم يكن إلا مع العقود المبكرة من القرن التاسع عشر أن اكتشفهم الأوربيون من جديد . وفي سورية مرة أخرى . وأن النزاريين لم يخطروا أبداً بالذهاب الأوربيين بأن المعمور الوسطى المتأخرة والقرون اللاحقة . فهذا أمر يعود إلى شهرتهم السابقة وإلى الانتشار الواسع ، في حقيقة الأمر ، لطرافات الحشاشين في سورية .

وبانسلاخ القرن الثالث عشر ، كان اسم «الحشاشين» بصيغته المعتدلة ، والقصص المتروكة حول الشعب النائي الذي حمل ذلك الاسم ، قد أصبحت مشهورة عبر طول أوربة وعرضها على يد المسيبيين والفرنجة الآخرين الذين كانوا قد ارتحلوا باتجاه الشرق . وكانت تلك القصص ، ولا سيما تلك المتعلقة بطاعة الفدائين والأساليب الغامضة لشيخ الجيل ، قد تركت انطباعاً عميقاً إلى الحد الذي جعل شعراء البيروندس يقيمون مقارنات متكررة بين الخلاصهم الرومانسي الخاضع للميد التهم وبين ولاء «الحشاشين» الشيخ^(٢١) .

^{٢١} - انظر مقالة تشامبرز من صغرة - القروندور والحشاشين في : Modern Iran ،

guage across, 64(1949), pp. 245 - 251.

قد اكتسبت خبرات الحشاشين في تلك الفترة بحق حياة مستقلة خاصة بها ، ولا سيما في إيطاليا ، التي إليها كان يجري نقل مثل ١٢٠٠ الطرافات باستمرار على أيدي أفراد من جماعات الهندية وغيرها من الجماعات الإيطالية التجارية المقيمة في منطقة الشام .

ومع اختلاف الاتصالات المباشرة بين الفرنسيين والأوروبيين ، بدأت طرافات الحشاشين تلقي المزيد من التلويحات ، وصار بإمكان أساطير متجذرة في « جهر متحيز » أن تنصب دورها بشكل كامل في تلك الفترة . وكان في ظل مثل تلك الظروف أن أعطى ماركو بولو الهندقي (١٢٥٤ - ١٢٩٤) ، الأكثر شهرة من بين جميع الرحالة الأوروبيين في العصور الوسطى ، طرافات الحشاشين خطأ في أن تعيش حياة أفضل مما سبيل تحت سلطته الخاصة .

وكان قد سبيل لولاند ماركو بولو وعصه ، نيكولو ومافيو ، أن أمضيا ما يقرب من سبع سنوات في المستعمرات (١٢٦٠) بورتغال متوسلين في المشرق حتى بلاط الخدي العظيم قبلاي (١٢٦٠ - ١٢٩٤) في الصين ، وجدوا بالتدريج أن قبلاي كان شقيقاً وخلفاً لمونغكه (ت ١٢٥٩) الذي كان قد أمر ، قبل ذلك بسنوات قليلة ، بتقويض القلاع الثوارية في فارس . وفي رحلتها الثانية إلى الصين ، قررا الشتيقان بولو اصطحاب مين نيكولو الشاب ماركو الذي كان في السابعة عشرة من عمره . وقد شافا فريق بولو الهندقي في صيف ١٢٧١ ، وفي تشرين الثاني بنزوا يوميات رحلتهم باتجاه الشرق انطلاقاً من هناك . وفي ١٢٧٢ ، كان الرحالة الهندقة الثلاثة يجتازون نهرس عبر كورمان وخراسان . أي حوالي ١٧ سنة بعد انهيار الدولة المغولية هناك . ومن فارس تقدم أبناء بولو إلى بحر وندخشان ويأمير في منطقة جيخون العليا ، التي تواجدها فيها منذ ذلك الوقت جماعات نزارية هامة . وبعد عبورهم لمرتفعات بامير ، النجدرو نحو كاشغر وهار كند ، حيث كانت جماعات نزارية تكل شأناً قد توسعت هناك . ثم عبر فريق بولو صحراء غربي الكبرى ، ووصلوا لبلاط الصيني لقبلاي في نهاية الأمر في آذار من عام ١٢٧٥ . وحاز الشاب ماركو بولو على رقبا قبلاي هي

الغور ، حيث قدم خدماته بمؤهلاته المتنوعة الى الوطن العظيم خلال فترة إقامته التي بلغت ١٧ سنة في الصين . ومع تكليفه بأخر مهمة له وهي اصطحاب أميرة منغولية الى بلاط الإيلاخانين في فارس ، بدأ ماركو بولو والرحلاتان الهنديتين الأثنان الأخران رحلة هودنهم . في العام ١٢٩٢ ، ووصلوا الهندية بعد ذلك بثلاث سنوات ، أي سنة ١٢٩٥ . بعد غياب دام قرابة ٢٥ سنة .

ولم يخطر بباله الطود الأخيرة من حياة ماركو بولو التي قضها في الهندية مواطنياً ثرياً يحظى باحترام وتقدير عالٍ سوى مدة دقيقة رئيسة واحدة . فقد توفي سنة ١٢٩٨ قيادة إحدى سفن الهندية الحربية التي انخرطت في تلك السنة بوحدة أخرى من المعارك المتكررة كئذ بين الهندية وجنوة . وكان أهل جنوة قد ألحقوا هزيمة ساحقة بأسطول الهندية هذه المرة ، وأسروا ما يقرب من ٧٠٠٠ هندي . ومنهم ماركو بولو . وفي السجن في جنوة أقدم ماركو بولو على تدوين رواية رحلاته السابقة في مخطوط ، فقد أملى مذكراته عن «معالم الشرق وحجائه» على زميل - سجين يدعى روتشيانو أو روتشيللو لوف ، بيزا ، وهو رجل كانت له موهبة أدبية وكان يمتثل للوضوح كاتب رومانسيات مشحون . وبحلول زمن إطلاق سراح ماركو بولو من السجن في آب من عام ١٢٩٩ ، كان روتشيللو قد أكمل ما قد يُعد النسخة الأصلية لرحلات ماركو بولو . ومع أن النسخة الأصلية تلك ، والتي كتبت بفرنسية قديمة عربية مختلطة بالاطالية ، لم يتم العثور عليها أبداً ، إلا أن العمل سرعان ما ترجم الى عدد من اللغات الايطالية والى اللاتينية أيضاً . ولم تحل المسائل المعقدة المتحصلة بصحة مخطوطات قصة الرحلة تلك وأصلاتها من قبل السير هنري بول (١٨٨٢ - ١٨٩٠) ، هـ . كورده بيسر (١٨١٩ - ١٩٩٥) ، آرثر مول (١٨٧٣ - ١٩٥٧) ، وشبحرين عسرين آخرين . ويكفي هذا مجرد الإشارة الى أن جميع المخطوطات المبكرة لماركو بولو ، التي أنتجت إبان القرن الرابع عشر ، تعاني من عيوب متنوعة ، ومنها الحذف والتدقيقات الخطية والاكتمال الزائد . ويبدو أن ماركو بولو نفسه قد نطق قصة رحلاته إبان القسم الأخير من حياته

في الهندية ، في حين لا بد أن روتشيلو قد أضاع دون شك تصحيحاته الطامسة على الشعر الفرنسي الإيطالي الأصلي ، الذي ترجم فيما بعد إلى اللهجة الهندية وغيرها .

إن ماركو بولو يطلع يوميات رحلته في شرقي فارس لينقل ما يراه من أنه قد سمعه هناك من عدد من أهالي البلاد عن شيخ الجبل وحشاشيه^(٢٢) ، حوالي ٣٠ سنة سبقت ذلك ، ويروي الرحالة الهندي ، أو بالأحرى كاتبه روتشيلو أن :

« شيخهم كان يدهى علاء الدين بلشتهم . ولد أقام في واد عميق بين جبلين مرتفعين جداً حيث أمر بإقامة حديقة غناء من أكبر ما يكون وأجمل ما رآه الأخصار ، وفيها أمر ببناء أجمل المنازل والقصور ما لا عين رأت ، ذات تنوع رائع ، طلائعها باللازورد وزينها بأجمل الأشياء في العالم من الوردوس والطيور على السواء ، والمتنديات جميعها من الحرير . كما أمر بإقامة الكثير من التوافير الجميلة المتناظرة على مختلف جوانب تلك القصور . وكانت هناك سواقر يقيض بعضها بالطير وبعضها باللبن وبعضها بالعسل وبعضها بالدماء الرقيق . وقد جعل فيها جمعة من أجمل النساء والطلولوات في العالم ممن أجدن المعزف على جميع الآلات وفتنن بأعذب الألحان ، ورقصن أجمل الرقصات حول تلك التوافير . وكان لأهمهن سوى توافير المسنعة والسرور لتدلا ، من الرجال والشباب . وقد توافرت السلاسل والآلات والطعام وكل ما تشتهي النفس بكثرة . ولم يكن يسمح بشعديت عن أي شيء محزن هناك ، ولا بنقصاء وقت إلا في النهو والحب ولفشاء المنسرات . أما العذراوات فكانن يرتدين الثياب الجميلة الموضاة بالذهب والحرير ، ويتخاطرن باستمرار عبر الحديقة والقصور ، بينما بقيت النساء اللواتي كن يقمن بتدبيرهن داخل

٢٢ - ماركو بولو : وصف العالم ، فتح - وترجمة إلى الانكليزية Pollo, Marco (لندن ١٩٢٨) ص ١٦٨ - ١٦٩ .

الأشجار ولم يشاهدن في الهواء إطلاق أبداً . وجعل الشيخ رجاله يعتقدون أن داخل تلك الحديقة كانت الجنة ، ولهذا السبب فقد جعلها على النمط الذي جعل فيه محمد المسلمين في زمانه يعتقدون بأن كل من يموت في سبيله سوف يذهب إلى الجنة حيث يجد كل أنواع المتع والسرور ويأكل من الثياب الجميلات بعدد ما يشتهي ، ويجد هناك البساتين الجميلة بالأنهار التي تنفيس بالطعم واللين والعسل واللبان ، أي هي شاكسة ما كان لدى الشيخ ، ولذلك فقد أمر رجاله بجعل تلك الحديقة على نمط الجنة التي وصلها محمد للمسلمين . ولذلك ، لأن المسلمين من تلك اليلالة يؤمنون حقاً بأن تلك الحديقة هي الجنة ، بسبب جمالها ومسرورها الممتدة . لقد أراد إعطاءهم ما يجعلهم يعتقدون أنه كان نبياً وصالحاً لمحمد ، وأنه يستطيع أن يجعل من يريد يذهب إلى الجنة المذكورة .

ولم يكن يسمح لأحد بدخول تلك الحديقة إلا للرجال من الأشراف الذين أريد جعلهم تابعيه وحاشايه . فقد جعل حصناً على مدخل الحديقة من مدخل الوادي . وكان الحصن متيناً وألواناً بحيث يشطر على أحد في العلم اقتحامه ، ولا يمكن الدخول إليها إلا عبر طريق سرية . وكانت حراستها شديدة ، ولم يكن بلامكان الدخول إلى الحديقة من فم كان أخرى إلا من هناك . وكان يحتفظ في قصور بعض من الغنمان تتراوح أعدادهم بين ائمة عشرة والعشرين ، ومن بعض لهم الشجعة وحب الجندية والقتال ، وكان دأبه أن يقص عليهم أقاصيص عن الجنة كالتي كان يقصها محمد على أتباعه فيجدونه فيما يقول ، كما صدق العرب فيهم . وماذا سأقول لكم حول هذا الأمر ؟ فإذ ما أراد الشيخ في بعض الأوقات قتل أي أمير من أعدائه أو ممن يحاربه ، فإنه يأمر بإدخال بعض غلمانه إلى الحديقة أربعة أو ستة أو عشرة عشرة أو اثني عشر اثني عشر أو عشرين عشرين ، تماماً وفقاً لمشيئته . ولكنه يستقيهم من جحاً من شراب متروك يجعلهم يلعطون في نوم عميق فيه أصوات يستمر ثلاثة أيام يليانها . ثم يأمر رجاله بحملهم إلى تلك الحديقة ويضعهم

في الغرف المختلفة للمصور المذكورة ، فإذا أقبلوا وجدوا أنفسهم داخل هذه الروضة الفناء .

ويضمن ماركو بولو تفاصيل أخرى بعد تتعلق بالنيكية التي درج بها شرح أنجيل حشاشيه ليصبحوا مطمئنين له طاعة صياد . فيقول :

« ومتى أفاق الغصان من ظفوتهم وجدوا أنفسهم في هذا المكان الربيع ، ورأوا كل تلك الأشياء التي حدثتكم عنها وجمعها على نمط ما جاء في شريعة محمد .. فقلوا أنفسهم في جنة الخلد . ثم تلقى النساء المداورات بعد ذلك على هؤلاء الفتيان فيلذعنهم ويشبعن رغباتهم . ويظهر الرجال منهم بما يرغبون . فلا يشامون بعد ذلك أن يتركوا هذا المكان المشعور بالفتن والبلذنة .

وكان هذا الأمير الذي نسميه « بالشيخ » يقوم بتشظيم بلاطه بشكل رائع جميل . وقد تمكن من أن يجعل رجال الجياد لسلاح الذين يحيطون به يعتقدون اعتقاداً جازماً بأنه نبي عظيم . فلذا شاء بعد أربعة أو خمسة أيام أن يبحث واحداً من هؤلاء « الحشاشين » في أية رسالة أو لقتل رجل من . فانه يسقي من هذا المزيج إلى العدد الذي يريه من هؤلاء الغصان . وعندما يقبضهم الكفرى يتم حبسهم إلى القصر الموجود خارج المدينة . فإذا ما أفاقوا لم يجدوا أنفسهم في تلك الجنة التي شيعت رغباتهم وروث طيلهم . بل وجدوا أنفسهم داخل القلعة . ثم يدخولهم بعد ذلك على « الشيخ » فيحتوا أمامه باحترام بالغ كالأهل في حضرة رسول كريم ونبي عظيم . ليسألهم الأمير من أين أتوا ؟ ويجيب الفتيان بأنهم أكلوا من الجنة ، وأنها تشبهية بما أنزل على محمد . ويستمع الآخرون الذين لم يؤذن لهم في دخول هذه المدينة إلى هذا الحديث . فيتحرقون إلى الدخول فيها والتمتع بما بها . ثم يجيبهم الشيخ قائل أن أنه يأمر نبينا محمد . كل من يموت دفناً من عبده سوف يدال الجنة . وإذا ما كنتم مطمئنين في . فستكون لكم هذه الحضرة . وبهذه الطريقة كثر يشجعهم على الموت ليتسكنوا من دخول الجنة التي في سبيلها كان يموت من يأمره الشيخ من طيب خاطر وهو وثق تماماً من دخولها . ولذلك فقد قتل عدد كبير من

الأمراء الأعداء، للشيخ على أيدي هؤلاء، الاتباع والحشاشين، لأن آياً منهم لم يكن ليخاف الموت في سبيل تنفيذ أمر الشيخ والتحقيق برغبته، وهرعوا أنفسهم لكل أنواع المخاطر القاهرة كالمجانين، وكنهم رغبة في أن يموتوا مع عدو اميرهم احتقاراً منهم للحياة العاصرة، ولهذا السبب كان الجميع يطغى الشيخ ويخافه في تلك البلاد وينظرون إليه كطافية.

لذا شاء الشيخ أن يقتل أي أمير من الأمراء فما عليه إلا أن يقول لواحد من هؤلاء الشبان « طعّب واقتل فلاناً ». ومتى حدثت لسيادتك جماعة من ملائكتي إلى الجنة، أما إذا مت فسيأبى الله بهم ليحصولك إليها. وكانوا يعدقونه فيما يقول « ومن أجل ذلك فقد كانوا يقولون بأنفسهم في أحد المخاطر وأكثرها تهلكة لكي يتلذذوا بجميع لؤامه ولكي يعودوا بعد ذلك إلى الجنة التي تتحرق إليها أنفسهم ». واستطاع الشيخ بذلك أن يجعل رجاله يقتنون أي الشخص يريد التخلص منه ».

وورد في نهاية رواية ماركو بولو توضيح يفيد أن شيخ الجبل قد جعل لنفسه تلميذين اثنين أحدهما في دمشق والآخر في كوردستان، وقد التزما بعد ذلك وتساليه جميعها وطبقها تماماً. وأن نهاية الشيخ، المعروف باسم حلال الدين، جاءت، بعد حصار دام ثلاث سنوات، على أيدي المظول الذين قتلوه هو وجميع الحشاشين ودمروا قلعة وحدها الجنة.

ويجئ الوصف الذي قدمه ماركو بولو لشيخ الجبل وحشاشيه تركياً متلباً لغرافات الحشاشين « ولا يغيب عنها هذا سوى طرفة القفل إلى الحنف، وأهداف إليها مساهمته الأصلية في صورة « حديقة الجنة » المسوية لشيخ الجبل. وطبقاً لماركو بولو، فإن الشيخ قد قسم تلك الحديقة في مقر إقامته حصيصاً لخدمة هدف وحيد هو خداع من سيكونون قدامه، لأن جنة الأخوة التي وعدهم بها مكافأة لهم لم تكن سوى مجرد خدعة. وهكذا، فإن تدريب المذممين اشتمل على طوع أطير أكثر خطورة كان القتيلان المصدقون والمفرور بهم يقتنون فيه وقتاً قصيراً في حديقة الجنة، حيث يستغرقون في حكولهم على

مختطف الذات والشهوات الجسدية التي تتوفر لهم بأكثر الطرق بسخاء وترفاً . إن خرافة لو وأهبة الحشيش قد أخذت في هذه الرواية دوراً بخدم غرض « خرافة الجنة » ، التي ظهرت هي نفسها في صورة أرضية بشكل أساسي في تلك الفترة . وبدلاً من تفصيل الفدائيين عن طريق أحلام هموسائية عن الجنة كما هو الأمر في رواية آرثولد ، أوف لويك ، فانهم يتألمون بالفعل بتأثير ضراب مطر أو طار شيء بذلك في الوقت الذي يجري فيه عملهم في « حديقة الجنة » ومنها . وتحمل هذه الجنة السرية شيئاً وثيقاً بالجنة الموصوفة في القرآن والتي وعد بها محمد (النبى محمد) المؤمنين الأتقياء . وطبقاً لماركو بولو ، فإن شيخ الجبل ، في حقيقة الأمر ، قد رسم نفسه على نمط وثيق بالنموذج الذي أقامه النبي من أجل رفع وتعزيز تأثير مكلده الخفية .

وبالجملة ، فإن أمل الفدائيين بنيل جنة الآخرة ، التي لها جذورها في الواقع ، يتحول في رواية ماركو بولو بشكل كامل إلى رغبة في الاستمتاع الأبدى بجمعة من تمتع الشهوانية الجسدية في هذا العالم . ويصبح إخلال الفدائيين لشيخ الجبل بمساعدة من أجل رغبته في العودة إلى تلك « الجنة » ، حيث اختبروا بشكل مكثف ، لكن لبرهة قصيرة مع الأسف ، جميع الممرات التي لا تخطر على بال ، والتي لا يمكن الحصول عليها إلا في جنة العالم الآخر الموصوفة في القرآن . وبعد أنهم استمتعوا مقدماً بممرات « جنة » الشيخ ، فإن الفدائيين لن يكتفوا بعدد بالجنة السماوية ، إن سعيهم الحقيقي الآن هو باتجاه « جنة » المتع والممرات الأرضية المطبأة في مجمع قصور وحصن الشيخ . والدخول إلى تلك « الجنة » هو تحت السيطرة التامة للشيخ الذي يقبل للمرة الثانية ، وإلى الأبد في حقيقة الأمر ، فقط أولئك « الحشاشيين » أو الفدائيين الذين نفذوا له مهمات قتل بالفن . وهذا هو سبب عدم خشية « الحشاشيين » لأي خطر ، ويقالهم أدوات مطواعة في يد الشيخ حتى وفاتهم . إن موروث الروايات الأوروبية المبكرة من خرافات الحشاشيين يبرز بوضوح في تركيب ماركو بولو الأصلي ، وهو الذي صار يجري تدوينه ، بعد

انعدام ... ، بشرط قصيرة ، هي أنه الرواية الموضوعية والأكثر شعبية ، ظهر أن المرحلة الجديدة لا يترك بأي دين لمن سبقه من الأوروبيين ، كما أنه لا يمتنع إلى مساهمته ، لأصدية خاصة في حركات الحداثيين ، ومع ذلك ، فإن روايته تبدو بالفعل وكأنها ملاحظة استطرادية من الاستطرادات الكثيرة التي ترطر بها قصة رحلته ، الأمر الذي يعني أنه كان يلتبس من مصادر أخرى ، وفي حالة وصفه لشيوخ جبل وحشاشيه ، فإن ماركو بولو يزعم أنه كان قد سمع تلك الحكاية من بعض المسافرين المحبين في فارس . ونجد مع ماركو بولو ، هي أية حال ، أن مسرح حركات الحداثيين ، التي كان تطورها حتى تلك الفترة قد ارتبط بالفرز بين السوريين وحسب ، قد انتقل إلى فارس ، وأن الحركات قد رويت لأول مرة في تلك الفترة فيما يتعلق بالجماعة النزارية الفدرسية من عصر الموت . يضاف إلى ذلك أنه من الأهمية بمكان الأبقاء في ذهن أن ذلك تجديد ، لهم التي تأييدا وموافقة من المرحلة الهند في المذاهب الميت ، الذي نظر لقراءة الأوروبيون التي وصفه للأحداث والمجالات ، لاسيوية وصف « شاهد عيان » نظرية جديدة إلى حد ما .

من المعروف أن ماركو بولو قد مر وهو في طريقه إلى الصين عبر جلوبي خراسان في شرقي فارس ، التي عبر أراضي قوهستان النزارية السابقة ، وشاهد هناك بمقتضى الموضوع آثار إحدى القلاع ، وهي واحدة من قلاع كثيرة كانت تتبع سابقاً للنزاريين افرس من تلك المنطقة . غير أن يوميات رحلته لا تأخذ إلى الموت ، التي يظهر أنها القلعة التي يلمح إليها في روايته . وإذا ما كانت تلك الرواية تُنسب إلى ماركو بولو على الإطلاق ، فمن الواجب الافتراض ، إذاً ، أنه كان قد سمع بعض التلاميذ حول الموت والجماعة النزارية الفدرسية من أزمنا سابقة من مطهرية الفرس ، وذلك لأنه من المتفق عليه أن روايته عن « الحداثيين » لا تقوم على مشاهدات شخصية . ولا بد أنه عندما يورد اسم «علاء الدين في إشارته إلى الزعيم النزاری الفارسي » ، ويوضح إلى أنه كان « لشيوخ » في فارس من قبل في سورية ، فإنه كان يذكر تفاصيلاً من بين روايات

اخرى، لتقطها ماركو بولو الشاب عندما كان يبيع فارس . لكن «شيخه» علاء الدين لم يكن سوى علاء الدين محمد الثالث (١٢٢١ - ١٢٥٥) ، حاكم الدولة الشراعية قبل الأخير في فارس ، وكان آخر حاكم لها هو ولده ركن الدين الذي استسلم للمغول سنة ١٢٥٦ وقتلوه في مدفوية بعد ذلك بأشهر قليلة . فير أن المراقب لحذر الجويني ، الذي زار كموت سنة ١٢٥٦ ، أي قبل هدمها جزئياً من قبل المغول ، لم يجد أية علامة تدل على وجود «حديقة» ماركو بولو هناك ، كما لم يشهد زعيم الدين ، ولا أي مصدر إسلامي آخر ، على وجود مثل تلك الحديقة الاسماعيلية في فارس . لكن الجويني تأثر كثيراً بقنوات المياه ومرافق المستودعات وصهاريج الماء التي وجدت في كموت فعلاً .

ولا يمكننا إنكار أن رواية ماركو بولو لتحصيل طابعاً أوروبياً مميزاً ، وتشكف تأثيرات مختلف المأثورات التي يمكن تتبعها في نهاية الأمر على بركاره اوف ستراسبورغ وأرنولد اوف لوبك وجيمس اوف فيتري . ولذلك ، يبدو أن ماركو بولو مزج عن عم العمومات التي كان قد جمعها في فارس قبل حوالي ٢٠ سنة مضت ، والمتعلقة بزعم الشراعيين هناك ، بطرائف العشاقين ، المرتبطة بالنزريين السوريين . التي كان يجري تداولها آنذ في سورية ، وهي خرافات لا بد وأنه قد سمعها في الهندية بعد عودته من رحلته سنة ١٢٢٥ . ومن الممكن أيضاً أن يكون ماركو بولو قد أضاف رواية الشيخ وحشاهبه إلى واحدة أو أكثر من مخطوطات قصة رحلته بعد مغادرته لمسجده في جنوة ، لأنه قام فعلاً ، كما سلقت المصادر ، بأجره مثل تلك التحقيقات والتقصيات خلال العشرين سنة الأخيرة من حياته ، كما يمكن لروانشيلو ونشاهد آخرين أن يكونوا قد لعبوا دوراً فيما يتعلق بذلك . ان ذلك كله يشير الى الاستنتاج بأنه لا يمكن للرحالة الهندي أن يكون قد سمع روايته بكاملها من مغربيه الفرس . وهناك برهين إضافي على هذا الاستنتاج ، فضلاً عن حقيقة أن الكثير من النقاط الجوهرية في روايته يمكن تتبعها الى سبله من الأوربيين ، وهي نقاط تطورت مرتبطة بالنزريين السوريين -

إن ماركو بولو يستخدم ، كما فعل وليام لوف وروبرت من قبل ، صيغاً منحرفة لاسم « ملحد » (جمعها ملاحدة) ، مثل Mulehet و Mulect ، في ائتماره إلى التزاريين الفرس عمومًا ، بشكل متشابه لما كان يطلقه أعداء التزاريين من المسلمين في فارس عليهم . وهكذا ، لقد ورد في الميارات التمهيدية لما رواه قوله :

« ملحد (Mulect) هي بلد كان يعيش فيها منذ زمن طويل ، كما قيل ، أمير خاص شهير جداً يدعى شيخ الجبل ، وفي يده كانت الهرطقة طبقاً للشريعة الإسلامية لتسرب أطيافها . إذ أن اسم ملحد (Mulect) يعني القول أنه المكان الذي تلحق فيه الهرطقة بملحد المسلمين . ونسبة إلى هذا المكان فقد أطلق على الرجال اسم ملحد (Mulechetic) ، أي الملحد بن بشرتهم ، كما هو الحال مع الباتريتيين (patarini) بين المسيحيين . »^(٢٢)

ويتبنى ماركو بولو أيضاً اسم « حشاشين » ، الذي يظهر بصورة مختلفة في مخطوطاته . مثل الكلمة الإيطالية المحورة (Assassin) ، نعتاً يطلقه على الغدائيين من الفرس ، حشاشي شيخ الجبل . وكما سلفت الإشارة ، فإن مصبح « حشاشين » قد حقق تدولاً أصلاً في دوائر المسيحيين فيما يتعلق بالتزاريين مسوريين ، وأن المصطلح قد اشتق من تحويرات لكلمة « حشيشي » المستخدمة في اللغة العربية نعتاً يلقب به التزاريون . غير أن كلمة « حشيشي » أو تحويراتها المختلفة لم تكسب أبداً شعبية وانتشاراً في اللغة الفارسية أو في فارس ، حيث كان أعداء التزاريين من المسلمين يطلقون عليهم عمومًا اسم « الملاحدة » . ولذلك ، لا يمكن ماركو بولو أن يكون قد سمع باسم « الحشاشين » من مخبره الفرس .

ثم هناك إطلاق ماركو بولو لقب « شيخ الجبل » على الزعيم التزاري الفارسي المشير للاستغراب . فهذا اللقب ، كما سبقت الإشارة ، قد استعمله

٢٢ - المصدر السابق ، ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

الفرنجة في اشرافهم في الزعيم التزاري في سورية . ويمتثلن الوضوح . فإن التزاريين السوريين أنفسهم هم الذين أشاروا في قائدهم المحلي مستخدمين مصطلح «شيخ» الإسلامي العام «لافة على الاحترام» وليس طوتهم في الدين من الفرس ، وهو اللقب الذي يحمل معنى اضافياً ثانوياً هو «الرجل المسن» لو «الكبر» . وكما لاحظ برنارد لويس^(٢٦) ، فإن المسيحيين قد ترجموا هذا المصطلح إلى اللاتينية والفرنسية القديمة والأبغالية على أساس من معناه الثانوي . أي «الرجل المسن» فصار *Vetus* و *Voculus* و *Senex* و *Viel* و *Vaglio* . الخ ، وليس بالأحرى بمصطلحات معادلة لمعانيه الأكثر صحة هنا مثل *Senior* و *Segnor* و *Dominus* . يضاف إلى ذلك أن قلعة الترجمة الخاطئة لكلمة شيخ قد ارتبطت بالحمون الجبلية التي عاش فيها زعيم التزاريين السوريين ، الأمر الذي نجم عنه ظهور ألقاب كاملة مثل «*Vetus de Montain*» أو «*Viel de la montalg*» بمعنى «شيخ الجبل» . وهكذا يبدو أن الصليبيين أنفسهم هم من وضعوا تلك الألقاب للإشارة إلى الزعيم التزاري السوري ، لأن مرادفها الكامل بالعربية . أي «شيخ الجبل» ، لم يظهر في أي من المصادر اللارسية أو العربية المعاصرة من تلك الفترة . فالعاطام والرحالة الأسباني بنيامين أوف توديللا ، وهو الذي مرّ عبر سورية سنة ١١٦٧ ، يتحدث عن الزعيم التزاري السوري بأنه «شيخ الحشيشيين» ، ويشيف أنه يُعرف أنه «كبيرهم» أو شيخهم (*Zagen*)^(٢٧) . ومن المأمون الاقتراض ، إذن ، أن اللقب العربي «شيخ الجبل» الذي نجده في بعض الروايات التاريخية المصرية يمثل ترجمة عربية لمرادفاته باللغات الأوروبية من النصور الوسطى والمتأخرة ، وهي التي وضعها الصليبيون واستعملوها هم ومؤرخوهم الغربيون . وعلى أية حال ، فإن ماركو بولو لا يمكن أن يكون قد

٢٦ - لويس ، الحشاشون ، ص ٨ ، و«الحشاشون السوريون» ، ص ٥٧٥ .

٢٧ - بنيامين أوف توديللا ، يوبيات (*The Iubay*) ، الفصل ١٩ ، الترجمة ص ١٧ .

سمع بنلقب «شيخ الجبل» في فارس حيث لم يكن النزاريون ولا معارضوهم المعاصرون قد استخدموا لقباً مثل «شيخ» أو «شيخ الجبل» ، أو مرادفها الكامن بالفارسية ، أي «بيروكوهستان» ، في الإشارة إلى القائد المركزي للجماعة النزارية .

إذاً هناك شك قيل في أن رواية ماركو بولو عن شيخ الجبل وحشاشيه تمثل مزجاً أصلياً لبعض التفاصيل التي سمعها في فارس مع خرافات الحشاشيين المستأولة في أوروبا كنته . مضيلاً إليه الجزء الذي يخفيه هو نفسه والعصاف بحديقة الجنة السرية لشيخ الجبل . وقد صاغ تلك «الحديقة» وهي التي لا نجد لها ذكراً في أي من المصادر الأوربية المبكرة قبل ماركو بولو بشكل أساسي . على نموذج الوصف القرآني للجنة مستوفى آتت . ويبدو أن ماركو بولو ، وهو الذي أدرك العلاقة بين «الحشاشيين» من الفرس ومن السوربيين ، قد استقل فرصة تصنيف قصة رحلته لتقديم رويته «الجنة» الخاصة لخرافات الحشاشيين . ربما بمساعدة من روتشيللو أو تاسخ آخر . على أنها ملاحظة استطلاعية من يوميات رحلته في فارس حيث كان قد شاهد قصة مخزية وسمع بعض الحكيمات المحلية حول الأسماغيين المنزاريين في ذلك البلد . وهو يروي ما يزعم أنه قد سمعه في فارس سنة ١٢٧٢ ، أي بعد سقوط الدولة النزارية هناك بسبعة عشر عاماً فقط ، وكان المنزاريين وشيخهم كانوا قد أصبحوا في تلك الفترة مجرد ذكريات منسية لا أكثر .

وأشارت قصة رحلة ماركو بولو مخفية معاصريه ، فأصبح لدينا بحلول النصف الثاني من القرن الرابع عشر مخطوطات كثيرة يجري تدوّلها في أوروبا منها باللغات اللاتينية والفرنسية القديمة واللهجات الإيطالية . وبطريقة مماثلة ، فإن حكاياته عن حديقة الجنة لشيخ الجبل سرعان ما راحت تُمارس من ذلك السحر على أذهان الأوربيين بحيث صارت تنقل بظلمها على ما سبقها من رويات . وأصبحت أجيال متعاقبة من الكتاب الأوربيين ، في واقع الأمر ، تتبني رواية ماركو بولو لخرافات الحشاشيين ، في حدود مختلفة ، على أنها

وصف نموذجي «الحشاشين» .

أما رواية أودوريك أوف بوردهيلون (ت ١٣٢١) ، الرهبان الفرنسي سكاني من شمال إيطاليا ورحلة توري مشهور آخر زار الصين إبان الفترة ١٣٢٢ - ١٣٢٧ ، فهي أقدم رواية أوروبية عن «الحشاشين» على الأرجح ، تحدثت كلية على ماركو بولو ، حتى على الرغم من أن أودوريك يزعم أنه يروي ملاحظاته وخبراته الخاصة . ففي رحلته أثناء العودة إلى إيطاليا ، عبر أودوريك المنطقة الساحلية لقزوين شمال فارس سنة ١٣٢٨ ، وهي منطقة يسميها ميستورت (Melisorte) وربما كان يشير بذلك إلى وادي الموت . إنه فيما يتعلق بهذا الجزء من يوميات رحلته أن قدم أودوريك روايته الخاصة عن شيخ الجيل^(٢٦) .

«وكان في هذه البلاد رجل مسن يدعى شيخ الجيل [Senex dei Nome] ، كان قد بنى سوراً يحيط بجميع جبال من الجبال ، وأقام داخل هذا السور نوافير ماء من أجل ولعنى أنواع الكركشال في العالم أجمع ، وكانت تحلق بهذه النوافير أجمل عذراوات العالم بأعداد هائلة ، وانجبيات المعطمة ، أو بكلمة واحدة كن ما يمكن أن يصنع من أجل الملذات والشهوات البدنية ، ولذلك فإن سكان تلك البلاد يطلقون على ذلك المكان اسم الجنة . وعندما يرى الشيخ المذكور أي فتر مناسب وسند يد ، فإنه يأمر بوضع خاله إلى الجنة . يضاف إلى ذلك ، أنه يستمتع جعل الخمر والبن يجريان في أنفية خاصة بقزوة .

وعندما يذكر هذا الشيخ في الانتقام لنفسه أو في ذبح أي ملك أو يارون ، فإنه يأمر المشرف على الجنة المذكورة أن يحضر إليه بعضاً ممن يعرف الملك أو يارون المذكور ، ويدهه عليهم فترة ليستوع رغبته هناك ، ثم يعطيه جرعة خاصة لها من اللوة بحيث تنفي به في سبات يلفه كل إحساس ، ويتم إخراجه من الجنة وهو في هذا السبات العميق . وعندما يستيقظ ويرى نفسه سرباً خارج تلك الجنة ، فإنه يحزن كثيراً إلى درجة أنه لن يعود قادراً على التعبير ما

٢٦ - أودوريك أوف بوردهيلون ، رحلة الرهبان أودوريك ، في «رحلات المسير جون ماركفيل - تيج ، بولارد (لندن ، ١٩١٥) » ص ٢٥٩ - ٢٦٧ .

يقعده في هذا العالم ، أو الوجهة التي يستدير إليها . عندئذ قد أنه سيداهب إلى الشيخ ، ويتوسل إليه كي يقبله في جنته مرة أخرى ، ويحببه الشيخ أنه لا يمكن قبوله هناك ما لم تذيب فلاناً ، أو الشخص الفلاني لأجله ، وإذا ما حاولت ذلك وحسب ، سواء قتلت أم لا ، فإنني سأعصك في الجنة مرة أخرى ، حيث ستمكث هناك بشكل دائم ، وستقوم العصية بعد ذلك بتقليد المطلوب دون أدنى تغيير ، وتسمى جامعة التي قتل جميع من يكن الشيخ لهم أي مقدار من الحق . ولذلك ، فإن جميع ملوك الشرق وقفوا في هيئة من الشيخ المذكور وداهموا إليه أنوار غبطة .

وعندما أقطع التار الجزء الأعظم من العالم ، جدفوا إلى الشيخ المذكور ونزعوا منه وصايته على جنته . فاستشاط غضباً لهذا الأمر ، وبعث إلى الخارج من جنته المذكورة بالآرون مختلفة من الأشخاص الذين سين من ذوي العزيمة المابتة الذين قتلوا وذبحوا الكثير من قبلاء التار . وعندما رأى انتشار ذلك ، ذهبوا إليه وحاصروا المكان الذي وجد فيه الشيخ المذكور ، وقبضوا عليه وقتلوه شر قتلة .

وتجدر الإشارة إلى أن خرافات الحشاشين تظهر أيضاً . في رواية بالعربية تمت صياغتها بشكل وثيق على نموذج رواية مذكر بولنو ، في جزء من رواية تاريخية مشيرة للاستقرار تضمنت سيرة الخليفة الفاطمي الحاكم (٩٩٦ - ١٠٢١) ملينة بالمفردات التاريخية . ففي العام ١٨١٣ ، أعلن المستشرق النمساوي جوزيف فون هامر - بيرغشتال عن اكتشافه لمخطوطة فريدة لهذه الرواية بعنوان « سيرة أمير المؤمنين الحاكم بأمر الله » ، في المكتبة الامبراطورية (المكتبة الوطنية حالياً) في فيينا ، ونشر الجزء المتضمن لخرافات الحشاشين مع ترجمة فرنسية له في مقالة مختصرة^(٣٧) . وقد أنسب تأليف هذا العمل ، وهو الذي انتهى سنة ١١٢٠ ، بطريقة خاطئة ، لكن

٣٧ - فون هامر ، مقالة من جة شيخ الجبل في مجلة ، Fundgruben des orientis ، 3 (1813) ، pp. 201 - 206 ، secret societies ، pp. 74 - 78 .

متمثلة ، الى مختلف كتب الرجل المسسم المشهور ابن خلكان (ت ١٢٨٢) ،
 ربحا من أجل تدعيم سمنة العمل وتكريس تداوله . وربما كانت هذه الرواية
 قد كتبت في سورية في وقت ما متأخر من عصر المماليك ، من قبل مسسم
 سني ، أو ، وهو الأكثر ترجيحاً ، من قبل عربي مسيحي كان عازفاً بفخرامات
 الحشاشين ، ولا سيما الرواية التي وصلت من ماركو بولو وأودوريك لوف
 بورديلون .

وطبقاً للرواية التاريخية تلك ، فإن شخصاً يقرب اسمه من اسماعيل ،
 وكان قائداً للأسماحيين ، رست به السفينة مرة في طرابلس ، وهو محمل
 بغنائم من الجواهر ومخاطاً بالقدوية (القدانيين) ، وأحب ، عقب ذلك ، الى
 مصيف في سورية حيث استلبه سكان القلاع والحصون في تلك المنطقة بأبهى
 مظفر حسن الضيافة . ومن أجل كسب المزيد من القدوية هناك ، فقد أمر
 بيته ، حديقة واسعة زدها بألفية الماء ، وشيد وسط الحديقة مقصورة رائعة
 من أربع طبقات . وتم طلاء نوافذ المقصورة بنجوم من الذهب والفضة ، وملا
 غراها بالفخرف الوثير . وكانت هذه خطوة للمماليك القتيان المقتنعين بالهجر
 والرائين بأبهى الشباب من كلا الجنسين جاء بهم معه من مصر . وقد ملأ تلك
 الحديقة بكل أسنان، النباتات والشجر والورود الجميلة ، وبالحيوانات
 والطيور . كما ابتنى اسماعيل لنفسه منزلاً من طابقين هناك ، ومنه كانت
 تخرج ممرات سرية تؤدي الى الحديقة ، وأحاط ذلك كله بالأسوار . وفي منزله
 كان اسماعيل يمسر أتياعه طوال النهار . أما في المساء ، فانه يعمل على
 اختيار بعض الرجال الشباب ، ممن تركت صلابه شخصياتهم انصياعها في
 نفسه ، ويجلسهم الى جانبه . وبينما هو يتحدث إليهم حول الصفات الرائعة
 للأمام هي ، يأمر بأعطائهم البنج أو بعضاً من مثل ذلك الطائر المخدر ممزوجاً
 بشربهم سراً ، والذي سره من ما يفرضهم في سبات كالصوت . عندئذ كان
 اسماعيل يحمل واحداً من الرجال المتخدرين الى مقصورة الحديقة ، ويشاركه
 هناك في رعاية المماليك من الذكور واللات الذين يأمرهم بتلبية كل رغبة له .

وعندما يستيقظ الرجل المُخدَّر وهو مضطرب ، فإن المعالمة يسارعون إلى التأكيد له بأنه هو في الجنة في حقيقة الأمر ، ويأبى سيمود إليها حتى بعد وفاته ؛ لأن هذا المكان كان مقرراً له . ويشي القتي مبهوراً بجسد الممسوسة وبالملذات التي يشهدها هناك إلى الحد الذي لا يعود فيه قادراً على معرفة ما إذا كان في جحيم هو أم في بقعة . وسرعان ما يعمد المعالمة إلى إخبار القتي بأنه كان يحلم بالجنة . وعندما تنقضي ساعتان من الليل ، يعود اسماعيل ويجعل القتي يُقسم بأن يبقى صامتاً حول ما شهده في الحديقة ، ويظهر أنه مدين بتلك الطريقة المباركة إلى معجزة من معجزات علي . بعد ذلك ، يأمر اسماعيل بأن تُقدم أطباق شهية إلى القتي في أواني من الذهب والفضة وكذلك الشراب الممزوج بالبنج مرة أخرى . وعالم بخط القتي في اليوم مرة ثانية ، فانه يُحمل إلى خدج الحقيقة ويُدخل إلى منزل اسماعيل حيث يلتقي تأكيداً ، بعد استيقاظه ، بأنه لم يكن يحلم وإنما كان في الجنة فعلاً . ويخبرونه إضافة إلى ذلك ، أن عمياً قد لبس ضمن أمدالته ، وأنه سيال ذات المكان في الجنة إلى الأبد إذا ما حافظ على سره وعدم اسماعيل ومات شهيداً ، أما إذا أخبر أحداً بخصوص ذلك لسر فإنه سيكون عسواً للامام وسيُعذب بعيداً . بهذا الشكل أحاط اسماعيل نفسه بالقدونية المخلصين حتى تمكن من تأسيس سمعته وشهرته .

وتجدر الإشارة إلى أن قنون هدمر - بيرغشتال ، الذي قدم بعد ذلك بسنوات قليلة بنشر مقالة له معادلة لتفاريين ، قبل تلك الرواية التاريخية ونظر إليها نظرة جدية . وقد استخدمها ، في الواقع ، مقترنة برواية ماركو بولو هي أنها دليل كاف على أن مثل حقائق الجنة التزارية تلك قد وجدت فعلاً في كل من سورية وفارس^(٢٨) . وهو يحتاج يتوجب استعماله بالكتابة حالياً على أنه لا أساس له [حالياً] ، وعلى العكس من ذلك ، فيما أن «حديقة الجنة» لتصبح

٢٨ - قنون هدمر ، تاريخ الحفارين ، ص ١٣٦ - ١٣٨ .

الجنس السرية تمتد لا تظهر في أي من المصادر المعروفة قبل ماركو بولو . والذي لا يمكن أن يكون قد حصل على معلوماته حول « الحشاشين » من مصادر عربية في سورية ، فإنه بالامكان الافتراض بطريقة معقولة أكثر بأن المخرقة التي تضمنتها الرواية العربية كانت قد تأثرت في نفسها ، وربما بشكل مباشر ، بخرافات الحشاشين الأوروبية ، ولا سيما الروايات العائدة إلى ماركو بولو وأودوريك . وتشهد الرواية العربية المتأخرة موضوع النقش على الأكثر المباشر الذي يمكن أن تكون خرافات الحشاشين العتة لولة في الدواقر الصليبية والمسيحية في الشرق الأتكني قد تركته في الأدب والأخبار الشعبية الشرقية ، ولا سيما في سورية حيث كان النزاريون قد حققوا بروزاً سياسياً ، وحيث كانت القلاع النزارية المأهولة قد استعمرت تذكراً بأمجاد الصافي لمطابقة . وعلى كل حال ، ليس الأمر مستحيلاً بأي وجه من الوجوه أن تكون كتباً رويشي ماركو بولو و« السيرة » قد اعتمدتا ، جزئياً على الأقل ، على مصدر شرقي أسبق لا يرتبط بالنزاريين ، مثل بعض تلك الحكايات التي تضمنتها « كتاب ألف ليلة وليلة » . وكذلك ما يكون الأمر ، فإنه ليس من المستحيل القول في هذا الوقت أي شيء ، بدرجة معينة من يقين بخصوص أصول خرافات الحشاشين التي تضمنتها « سيرة الحاكم » اصفالية .

وبحلول نهاية العصور الوسطى ، بل وحتى القرن التاسع عشر في حقيقة الأمر ، لم تتقدم معرفة الأوروبيين بالاسم، هيلين النزاريين كثيراً خارج ما كان الصليبيون وأطبايهم قد تالموا حول الموضوع « ووصل الصليبيون خروجه لسيطرة مثل تلك الانطباعات الوهمية والروايات الخيالية ، ومنها خرافات الحشاشين بشكل خاص . وجرى الإشارة إلى النزاريين من آن لآخر ، إبان عصر النهضة ، من قبل رحالة أو حاج إلى الأرض المقدسة ، الأمر الذي لم يتمخض إلا عن ملاحظات موزعة لم تتضمن أية معومات جديدة ، وحتى سيبل المثال فإن الراهب البومينيكانى بنكس نابري وهو الذي زار الأرض المقدسة مرتين عامي ١٤٨٠ و١٤٨١ ، يذكر « الحشاشين » من بين الشعوب التي

تتطن المنطقة ، ويكرر بشكل مجرد بعض الحكايات السابقة ، ويقول :
 « ويوجد هناك الحشاشون ، وهم محمديون ، وأدوات مطواعة بشكل
 قاتل لريسهم الخاص ، لأنهم يؤمنون بأنه عن طريق المطواعة وحسب يدلون
 المساعدة في الحياة الآخرة . إن رئيسهم يأمر اثنين منهم بتعلم لغات مختلفة ،
 ويرسلهم إلى الممالك الأخرى ليخدموا السولا هناك ، وانقرض الهندلي هو أنه ،
 عندما يتحلب الأمر ذلك ، بإمكان كل طدام ملك من هؤلاء قتل ملكه باسم أو
 بأبي شي . أطر . وإذا ما نجح الطدام في الهرب سالماً إلى بلد بعد ذبحه
 لملكه ، فإنه يكافأ بمصدر الشرف والتقدير والفراء ، أما إذا قبض عليه وقتل ،
 فإن بعدة ثلثة كشيد في حد «عبادة»^(٢٩) .

في غضون ذلك ، وبحلول منتصف القرن الرابع عشر ، كانت كلمة
 « حشاش » قد اكتسبت معنى جديداً في الإيعادية والقرنسية واللغات الأوربية
 الأخرى بدلاً من كونها تلميذ اسماً للفرقة «بنية في سوربة» . لقد تحولت إلى اسم
 عام يصف القاتل المحترف ، وأكدم مثال أوروبي عن هذا الاستعمال « وهو الذي
 تمت المصادقة على » . قالت الحاشير ، « وقع بمنتهى الوضوح في إيطالية ،
 للشاعر الإيطالي الشهير دانتي (١٢٦٥ - ١٣٢١) ، يتحدث في المقطع التاسع
 عشر من « الجحيم » في كتابه « الكوميديا الإلهية » ، عن الحشاش (القاتل)
 المغادر *Le perfido Assassin* ، كما يروي المؤرخ الفيفورنسي جيوفاني
 فويلانتي (ت ١٦١٨) كيف أن أمير لوكا بحث بحشاشيه إلى بيروا لقتل أحد
 الأعداء^(٣٠) . وهكذا ، فإن طرائق الصراع التي تلبطت « بالحشاشين » ،
 وليس بالأحرى روح التنصبة بالنفس للملكتيين الاسماعيليين النزاريين
 وولفاتهم ، هو الذي ترك انطباعه في نهاية الأمر على الأوربيين وأعطى كلمة
 « حشاش » معناها الجديد في اللغات الأوربية . وراحت أصول وأهمية مصطلح

Felix Fabri, the book of the wonderings of Brother Felix fabri, . ٢٩
 tr. A. Stewart (London, 1897), vol. 2, p. 300.

١٠ - مدونة في باريس ، الحشاشين ، ص ٩ .

« حشاشين » تخضع مع تقدم هذا الاستعمال نفسيان تدورجي ، في الوقت الذي بقيت الفارقة فيه تشير بغير الاهتمام في أوربة بسبب شعبية خرافات الحشاشيين بشكل أساسي .

وكانت أول رسالة عربية متخصصة ومكرسة لتاريخ التزاريين بكاملها قد نشرت في فرنسا سنة ١٦٠٢ ، وكان مؤلفها شخص يقرب اسمه من ديبس ليهي دوباتيللي ، وهو مؤلف فرنسي في بلاط الملك هنري الرابع الفرنسي^(١) . وكان المؤلف قد أصبح مهتماً بشكل عميق بالتمشيد الاغتيالات السياسية في أوربة . ومنها تلك التي طالت الملك هنري الثالث ملك فرنسا عن يدي راعب يعقوبي ، يشير إليه ديبس على أنه « القاتل الديني حاسل المسكين » (Un religieux assassin - porte - courtois) . وكان المؤلف المشغوف من نشاطات مثل بولك القنقة في الفرق الدينية للمسيحية ، قد شرع في العام ١٥٩٥ في تصنيف رسالة قصيرة بخصوص الأمن الحقيقي للكلمة assassin (حشاشين أو قاتل) ، التي كانت قد حققت انتشاراً جديداً لها في فرنسا ، وتاريخ الفقرة التي كانت تتبع إليها في الأمن ، حيث أطلق على مؤلفه الطائفيين لسعية « الحشاشيين القدماء » (Les Anciens Assassins) . وقد جمع هذا الكتاب ، بصورة « لية ، لا شعوب تشتمن المفارقات التاريخية - ما بين روايات عدد من المصادر الغربية وحكاية ماركو بولو . ولم يضاف أية تفاصيل جديدة إلى ما كان معروفاً حول « الحشاشيين » في أوربة في القرن الثالث عشر .

كان أصل كلمة « حشاشين » (assassin) قد أصبح بحلول زمن نيبس دوباتيللي ، في حقيقته الأمر ، منسياً في أوربة منذ زمن بعيد ، ومحاولة لتقديم تفسير للأصل اللغوي للمصطلح لم تحل الفلز ، لكنها كانت بداية لتيار جديد

Denis Lehey de Barilly, traicte de l'origine des anciens assassins . ١١ porte - courtois (Lyon, 1602).

والد أحمد ليهي Lehey طبعها (باريس ١٨٢٨) - م - ٩٠ ص ١٥٢ - ٥٠٦ .

في الاستقصاء . ومنذ تلك الفترة ، وفيما بعد ذلك ، بدأت أعداد متزايدة من علماء اللغة والمعجميين الأوربيين يجمع مختلف تحويلات هذا المصطلح التي شاعت في المصادر الغربية من العصر الوسيط ، مثل assassin ، assassini ، heysassini ، إضافة إلى تقديمهم لاقتراحات حول أصول لغوية جديدة كثيرة أيضاً^(١٢) . في غضون ذلك ، كان عمل رائد من أعمال الاستشرق الغربي من تصنيف دي هيريلوت (١٦٩٥ - ١٦٩٥) قد عرف الاسماعيليين أنفسهم بدقة أكبر ضمن الإطار الأوسع للإسلام . لقد أظهر ذلك للمستشرق الفرنسي بروفوخ أن الاسماعيليين كانوا في الحقيقة إحدى الفرق الأساسية للإسلام الشعبي ، وأن الاسماعيليين أنفسهم كانوا قد انقسموا إلى مجموعتين رئيسيتين ، هما الحديداً اسماعيلية القرطبية ومصر (الفاطمية) واسماعيلية سمية (الذين يسمون بالملحدة أيضاً) لمتركزين في كموت ومؤسستهم حسن الصباح^(١٣) . وبحلول القرن الثامن عشر ، كانت أصول لغوية عربية كثيرة لمصطلح «حشاش» قد أصبحت متولدة ، بينما لم يلق انطاليون سوى ملاحظات قيمة اضافية من أقلام الرحالة والمبشرين المذهبيين إلى الشرق . ولنعكس صور المزارعين المضطربة والمتداولة في أوروبا أثناء في دراستين قرأهما المتبحر الفرنسي كميل فالكونيت (١٦٧١ - ١٧٦٢) ادمم الأكاديمية العلمية للآداب سنة ١٧٤٢ . وقد استعرض فالكونيت في هذين الدراستين ، الشين نشرت في باريس سنة ١٧٥١ ، ملاحظات أملاية من الأوربيين ، ومنهم بيلامين أوف توديل ، ووليم المصوري ، وأرنولد أوف لوبك ، وجيمس أوف فيتري بالإضافة إلى ماركو بولو ، ثم قدم روايته الخاصة الموجزة لتاريخ وظائف «الحشاشين» السوربيين وفرنس ، وهي رواية تخلطها عبارات لقرينة

١٢ - الفر دقري «الاسماعيليون» ص ١٥ وما بعدها ، مترجمة العربية : سيل الدين القمبر ، دار البنايع ، ج ١ ، ص ١٨ وما بعدها .

١٣ - انظر عبدالحق خالدة : سمية ، الفاطمية ، اسماعليون ، سجدون ، وفيه في : B. H. de Molainville, Bibliothèque orientale (Paris, 1697)

مخلوطة وخرافات العشاشيين : كما قدم إخراجاً بأصل لغوي آخر بسيط بعد الاسم « عشاشين » (١١).

وفي الأمر لسيلستر دوساسي (١٧٥٨ - ١٨٢٨) ، عميد مستشرق في القرن التاسع عشر ، ليحل في النهاية للز اسم « عشاشين » . ففي « دراسة » ترجمت إلى الانكليزية لأول مرة في الملحق لهذا الكتاب ، أظهر مرة وفي الأبد ، أن كلمة عشاش كانت قد ارتبطت بكلمة « عشيش » العربية .

ولورد نعوساً عربية ، ولا سيما لنعوزخ السوري أبي شامة (١٢٠٣ - ١٢٦٧) ، أطلق فيها على النزاريين اسم عشيشي (جمعها عشيشية) ، وفي تلك « الدراسة » المشهورة ، قدم دوساسي ما يمكن اعتباره أول رواية صحيحة للاسماعيليين النزاريين في الأزمنة الحديثة ، مستخدماً جميع الدراسات الغربية الرئيسية إضافة إلى عدد من كتب الأخبار الإسلامية المتوفرة في باريس آنذاك . غير أن دوساسي أبدى ، أثناء تطوره حول سبب تسمية النزاريين « بالعشيشية » ، خرافات العشاشيين جزئياً ، وهي التي أعيد تقديمها تحت مسؤوليته إلى دوائر المستشرقين في أوروبا في تلك الفترة .

وكان في ظل مثل تلك الظروف ، أن بدأت حكايات العصر الوسيط حول « نزاريين » أو خرافات العشاشيين ، تظهر من جديد في صور مختلفة في دراسات مستشرقين بارزين من القرن التاسع عشر عالجت موضوع الاسماعيليين . وكان كتاب صلبه المستشرق - الدبلوماسي النمساوي جوزيف فون هامر - بيرغشتال (١٧٧٤ - ١٨٥٦) ، ونشر سنة ١٨١٨ ، من بين أكثر مثل تلك الدراسات التي أثارت على نطاق واسع . ونجد فون هامر في هذا الكتاب ، وهو الذي خصص لنزاريين من عصر الموت ، قد قبل رواية مازكو بولو بكاملها إضافة إلى الأعمال الخفيفة والمهرطقات التي نسبت إلى النزاريين . لقد وجد ، وهو الذي كان على قناعة تامة بما توجس به لبقوه

١١ - انظر الترجمة الانكليزية لدراسة «الكوكبية» عن العشاشيين في أسية ليجونز والمشتورة كملحق في « جينيفيل » ، دراسات جون لورد فوجي-فيل ، ص ٢٠١ ، ١٨٧٢ - ٢٢٨ .

حول التزاريين ، أنه يكفي القول بأن :

« ما رواه البيهقيون والمصنفون ومذكرو بولس عنهم كان يعتبر لفترة طويلة لا أساس له ، وأنه مجرد حكاية شرقية خيالية . وإن ما رواه الأظهرون لم يكن موضع تشكيك وطمع بدرجة أقل مما تعرض له مألوف هيرودوتس فيما يتعلق ببلدان وأسم الأزمنة الفارسية . وكلما زاد انفتاح الشرق عن طريق دراسة اللغات والمراحل ، كلما عظم التأكيد الذي تتلوه سجلات التاريخ والجغرافية العظيمة تتد ، وأن صدق أب المراحل الحديثة لا يشع ، مثل صدق أب التاريخ القديم ، إلا يبرق أعظم »^(١٤) .

وليس مستغرباً ، على كل حال ، أن يكون قون هامر قد ساهم في مثل وجهة النظر الخيالية والمعادية فيما يخص التزاريين تلك ، لأن روايته قد اعتمدت في الحقيقة على ما جمعه كتاب أخبار الصيبين والملوكين السنة من العصر الوسيط أو وضعوه حول الموضوع . وإنه لأمر هام أيضاً ملاحظة أن كتاب قون هامر قد حقق نجاحاً عظيماً في أوروبا « وسرعان ما ترجم إلى الفرنسية والإنكليزية وبقي قيد الاستخدام حتى عقود قريبة العهد بأنه التفسير المعنوي لتاريخ التزاريين في العصر الوسيط .

وهكذا ، فإن طرائق المحققين تعددت محاولات تبيدها من قبل الاستشراق العظمي الذي كان قد بدأ في أوروبا بين القرن التاسع عشر . وكانت مجموعة كبيرة من الحكايات المتعلقة بالتزاريين ، وبعضها تُسج بشكل وثيق على منوال سابقتها الأوروبية ، قد حُظت شعبية واسعة الانتشار في الشرق من خلال عدد من الروايات التاريخية . وكانت تلك الطرائق ذات الأصول المنسية قد أصبحت مقبولة من قبل المسلمين أنفسهم في تلك الفترة ، وبدرجات متفاوتة ، بأنها وصف يقوم على حقائق لبعض الممارسات السرية لتزاريين في العصور الوسطى . لقد مضى على تداولها ، بعد ذلك كله ، مدة تتوالى حتى السبعة قرون .

١٤ - قون هامر ، تاريخ الحشاشين ، ص ٩ .

في غضون ذلك ، كان التقدم العام في الدراسات الإسلامية ، هو واستعادة عدد كبير من المصادر الأسماعية المفقودة ودراساتها ، معهد السبيل لهد ، التبحر الحديث في الدراسات الأسماعية ، وكانت المصادر الأسماعية المخطوطة للحد محفوظة حتى تلك الفترة بصورة سرية ضمن مجموعات خاصة كثيرة في اليمن والهند وفرنس وسورية وأواسط آسيا ، وقد تم حتى الآن دراسة الكثير من تلك النصوص وتحليلها ونشرها باستون نقدية ، وكان التقدم الحديث في الدراسات الأسماعية ، وهو الذي تواصل بوتيرة عالية منذ الثلاثينات (١٩٢٠) ، قد سبق واستدعي مراجعات أساسية لأفكاره بخصوص الطبيعة الحقيقية لتاريخ الأسماعيين وفكرهم إبان العصور الوسطى ، وكذلك فقد أتاح الفرصة للمبشرين ليقبضوا بطريقة نقدية مختلف ذات المصادر غير الأسماعية التي تتناول الأسماعيين ، ومنها المصادر المسيحية .

أب الاختراق الذي حصل في مجال الدراسات الأسماعية قد كان مجدياً في حالة النزاريين منذ عصر الموت على وجه الخصوص ، وهي الفترة التي بقي تاريخها يحق الكثير من الغموض والابهام ، ويوفر أرضية مناسبة للحكايات والأساطير الخيالية لفترة طويلة من الزمن ، إنه بفضل إعادة التقويم الحديث لنزاريين ، في حقيقة الأمر ، وهو الذي نجم عن دراسات هالفديس (١٨٨٦ - ١٩٧٠) ، ومارشال هاجسون (١٩٢٢ - ١٩٦٨) ، وبرتارد لوبيس بشكل أساسي ، أنه لم يعد بالإمكان الحكم على النزاريين من عصر الموت ، وهم الذين رهبوا الظلم وأسفوا الروحانية على دعوتهم ، على أنهم طريقة من المحشاهين المدمنين المدبرين من أجل ارتكاب أعمال القتل الباردة والحق الأذى بالآخرين .

لقد برهنت حكايات الحشيش والخدج وحدائق الجنة الأرسية القرية ، وهي التي كانت لها جذورها في الخوف والعداء والجهل والوهم ، على أنها مقبرة للاعتقاد أكثر مما يجب لكي يقوم الاستقصاء الحديث لبرزين المصادر بأحالتها جملة إلى مجال الوهم والخيال ، إن مؤسسة تيمت لأستغير في كونها للهدف

المخيلة الشعبية لأجيال كثيرة ، وأن أصلاً كثيرة لا تزال تؤمن بها ، يشهدن على حقيقة بنسبة مدها أن الحدود الفاصلة بين العنيفة والطباع ، والواقع والوهم هي دائماً في المجتمعات الغربية والشرقية على سواء غير واضحة المعالم . ولأن - فقدت حان تولدت أطيافاً للاعتزال ، مرة وإلى الأبد - بأن طرقات الحداثيين ليست أكثر من طرقات سخيطة ، ولأنها نتاج « سخيطة » مادية وجاعلة ، لا تستحق أي اعتماد جد حتى على الرغم من أنها كانت متداولة نظرون صديدة هي أنها الأصابع موشوكة ، فهل كان بإمكان الفداثيين التزاريين أن يكونوا حقيقة الشخصيات المبررة المعصورة في تلك الطرقات ، مخلصين بشكل أقصى لزخم مخدج لممكن من جعلهم يدعون بسهولة على مسرات شهوانية ، ثم لم يطلب منهم شيئاً أقل من التلصحية بالنفس في سبيل دوافع الانانية العنيفة الخاصة ؟ وما مدى صدق تصور كهذا يمكن أن يكون لحسن الصباح ، مؤسس الحركة التزارية الثورية ؟ لقد كان حسن الصباح مسمماً متشققاً وتلقياً في درجة عالية ، وهو لم يضع قدمه خلال ٣٠ سنة من توليه للقيادة خارج قعدة أموت أبداً ، ولم يتردد في إصدار الأمر بأعدام ولده الذي ألهم بشرب الخمر ، وبعت بزوجته وبذاته للعيش بشكل دائم في حسن آخر بعيد ، حيث كان عليهم كسب عيشهم البسيط من عملهم بالغزل ، وكان على أسامير من الأيديولوجية الشعبية ومثل تلك المبادئ القسوة أن أسس وأدار حركة مستقلة ودولة ذات أرض متعاسكة وسط بيئة مادية في درجة عالية .

وكان طبعياً أن يستدعي التحدي الذي فرضه حسن الصباح على النظام القائم ، وحافظ عليه القادة التزاريون الآخرون في فارس وسورية ، أيام حملة ، عسكرية وأدبية على سواء ، ضد التزاريين الذين سبق لهم أن كانوا هدفاً ، لأنهم اسماعيليون ، لأعمال هدامة للمجتمع الإسلامي عموماً ، وبحرور تولدت ، وجد الماثور الإسلامي المتداول للاسماعيليين ، والذي فيه كانت أساطير الاسماعيين الأوائل قد تجذرت ، وجد تحور « الكشيطي » الكامل في طرقات الحداثيين للعصبيين ، الذين لم يعرفوا الكثير حول الاسلام ، وكانت

معلوماتهم أقل حول التزاريين . فخرافات الحشاشين قد تولدت إلى حد ما .
الآن ، كنتيجة لصنف غير عادي من التعاون القسري بين المسيحيين
والمسلمين بشأن الأمانة العلية .

وهكذا ، فإن رحمة أسطورية كانت قد أبتدأت من قبل ابن رؤام في
بغداد . واكتملت بالنتيجة على يدي ماركو بولو في سجن جنوة عبر الصين
وإدريس ويلاد أخرى كثيرة ، وأن « الخرافة السوداء » للمؤلفين المسلمين
المعادوة للإسماعيليين وجدت خيراً لها في « خرافات الحشاشين » للمسيحيين
المسيحيين . لقد كان لخرافات الحشاشين ، في حقيقة الأمر ، وهي التي كانت
تنتشر إلى الواقعية التاريخية ، نسب وتاريخ أسطوريين مذهنين .

دراسة ميلفستر دوساسي حول «الحشاشين»

الملحق ،

دراسة سيلفستر دوساسي حول «الحشاشين»

١ . ملاحظات تمهيدية

بإقليم طرابلس وبنغازي

كان البارون أتلون اسحق سيلفستر دوساسي من أرفع مستشرقين القرن التاسع عشر شأنًا ، ومهارة ، في حقيقة الأمر ، للاستشرق الحديث في أوربية . وقد ارتبط اسم دوساسي ، من خلال أبحره ومهنته المميزة ، بكل حق من حقوق الدلائل الشرقية تقريباً ؛ كما اكتسب ، من خلال دائرة واسعة من الطلبة والتلاميذ والمراسلين ، ميزة كونه المعلم أو المدرس لأكثر المستشرقين بروزاً في زمانه^(١) .

وكان دوساسي ، المولود في باريس في العاشر والعشرين من أيلول سنة ١٧٥٨ ، قد تلقى تعليمًا خصوصياً في دير بندكتي حيث درس الكلاسيكيات في أول الأمر . ثم أصبح مهتماً بدراسة الشرق فيما بعد ، وفي أثناء فترة تدريسه كمستشرق ليجالي . ولم تأخذ من دوساسي زمناً طويلاً كي يجود مزيجاً نادراً من

١ - انظر ملاحظات ج . رينر حول سيلفستر دوساسي في المجلة الآسيوية ، سلسلة ٢ ،

١٨٢٨) ، من ١١٢ - ١١٩ . وما كتبه فيكتور في : S.de acy, Mélanges de

littérature orientale (paris, n. d.), p. 3 - 32, darsbourg, Silvestre de Sacy (paris, 1895). H. deherain, Silvestre de sacy, 1758 - 1858: ses contemporains et ses disciples (paris, 1938).

وعلمية سيلفستر دوساسي ، كلية الآداب (باريس ، ١٩٢٨) .

اللغات الشرقية القديمة والحديثة ، ومنها السريانية والكندانية والعبرية والعربية والفارسية . وكان ، عندما بلغ الثلاثين ، له شغل نفسه بكل جانب من الجوانب الدينية والدينية لشرق ، ومنها الجغرافية ، والنقوش ، والأوابد القديمة ، والتاريخ ، والأدب ، والأدب . ونشر دراسات رائدة في هذه الحقول جميعها ، منها دراسات مطوّلة كثيرة ، ومنها المقطّعات ، ومنها تحقيقات نقدية لصوص أصلية . وكان اللسان للعربية والفارسية ، على وجه الخصوص ، له بقي بلا منازع في أوربة عصره ، وصنف عدداً من الكتب العدرسية ، والمختبرات الأدبية ، وكتب القواعد لهذه اللغات ، وهي التي وفرت الأسس اللازمة لانطلاقه لدراسها العلمية في أوربة .

وأصبح دوساسي أول أستاذ للعربية في « مدرسة اللغات الشرقية عند تأسيس تلك المدرسة الهامة للغات الشرقية سنة ١٧٩٥ » وفي سنة ١٨٠٦ تم تعيينه في الكرسي الجديد للفارسية في المكتبة الفرنسية ، وأصبح فيما بعد مديراً لكتبت هذين المؤسساتين ، ورئيساً وسكرتيراً دائماً للمعهد الأدب ، إضافة إلى كونه أميناً للمخطوطات الشرقية في المكتبة الملكية . وكان أحد المؤسسين أيضاً للجمعية الآسيوية Société Asiatique ورحمك ليكون أول رئيس لها عند تأسيسها . وهي التي كانت أقدم الجمعيات الأوربية الشرقية ، سنة ١٨٢٢ ، كما شغل نفسه بتحرير مجلة الجمعية ، Journal asiatique ، والتي فيها ظهرت له دراسات قصيرة كثيرة . وكذلك فقد دعم دوساسي بشكل فعال نشر مجلة Fundgruben des orientis ، وهي أول دورية شرقية في أوربة وظهرت بإذن المنشرة ١٨٠٩ - ١٨١٩ . ولقي تبحر دوساسي وعلوّ شأنه لتقديرهما التام أكثراً حياته . ففي سنة ١٨٢٢ شُح لقب « نبييل فرنسة الجديد » ، ثم أصبح فارساً أكبر في فرقة المشرف ، وهو تشريف كان نابليون بوناپرت قد أسسه حديثاً ، كما تلقى الوسمة وألقاباً أجنبية أخرى كثيرة . وتوفي في ٢١ شباط ١٨٢٦ ودُفن في مقبرة بير لافيه في باريس .

وحافظ دوساسي على اهتمام مستمر طوال حياته باستقصاء ودراسة

مذهب الدرزي ، وهو الأمر الذي أثار اهتمامه الأساسي بدراسة تاريخ الاسماعيليين ، لأنه يعتبر خلفية معرفية ضرورية لفهم أفضل أصول الحركة الدرزية . وجدير بالذكر أن ما أصبح يعرف بالمذهب الدرزي كان في بداية أمره حركة اسماعيلية منشقة نظمها ، بإذن السلطات المختامية من عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (٩٩٩ - ١٠٢١) ، عدد قليل من الدعاة المنشقين الذين طرحوا عدداً من العقائد المتطرفة ، ومنها الوهية الحاكم بشكل خاص . لكن الدرزي تحولوا بمرور الوقت الى جماعة دينية متعلمة وقلت خارج تخوم الاسماعيلية .

وتعود دراسة دوساسي للدرزي بتاريخها الى أوائل التسعينات (١٩٩٠) ، لي سنوات الثوروة الفرنسية عندما انتكأ الى منزله الريفي خارج باريس مؤقتاً . وقد بدأ دوساسي دراسته للدرزي . وكما كان يهتم في مجالات مساهمة الشبحرية الأخرى ، على أساس من أدبهم الخاص ، وهي كتب دينية تألفت بشكل رئيسي من كتابات ورسائل مؤسسي المذهب الدرزي ، ولا سيما حمزة بن علي والعقنسي . وكانت مثل تلك النصوص الدرزية قد تولدت ، طلاقاً للنصوص الاسماعيلية ، منذ سنة ١٧٠٠ في سورية ، عندما قدم طبيب سوري الى فرنسا وأعدى العهد الويس الرابع عشر (١٦١٢ - ١٧١٥) مجموعة من أربع مخطوطات درزية .

أما أول اتصال لدوساسي بالأدب الدرزي فقد كان ، في الحقيقة عبر تلك المخطوطات الأربع نفسها ، وهي التي ترجمها من العربية الى الفرنسية إبان سنوات عزله خارج باريس . ومنذ تلك الفترة ولهم بعد ذلك ، كرس دوساسي نفسه لدراسة أدب وعقائد الدرزي . ويبلغ ثبوره في الدراسات الدرزية ذروته ، بالنتيجة ، بعد حوالي أربعين عاماً والعديد من الدراسات والدراسات القصيرة ، في عمله الفخم المعروف باسم « كشف دين الدرزي » ، وهو كتاب يقع في مجلدين ونشره سنة ١٩٢٨ ، أي في آخر سنة من حياته . ويهتق هذا العمل ، وهو الذي يعد واحداً من أعمال دوساسي الرئيسية ، المعدلحة

الكلاسيكية لعقائد الدروز ولأديانهم المبكر ، إلى جانب وصفه للأدب الدرزي المتوفر في المكتبات الأوروبية آنف .

ويعرض دوساسي في مقدمته المطولة لكتابه « كشف دين الدروز » آراءه بخصوص عقائد الحركة الاسماعيلية ولأديانها المبكر ، بما في ذلك ما استطاع جمعه من معلومات حول القرامطة^(١) . وبما أنه اعتمد على كتابات المؤلفين الستة بشكل مطلق وحسب ، فمن الطبيعي ، الآن ، أن يكون موافقاً لمواقفهم المعادية للاسماعيلية . وقد تبين بشكل خاص «الخرافة السوداء»^(٢) والمرائية فيما يتعلق بأصول الاسماعيلية . وجدير بالذكر أن تلك الخرافة كانت قد وضعت قيد التداول من قبل ابن رزام وأخي محسن ، وهما اللذان تم الاحتفاظ بمجلدات من كتاباتهما المرائية المعادية للاسماعيليين من قبل عدد قليل من المؤلفين المتأخرين ، ولا سيما النويري . ويعودته المكثفة إلى كتاب النويري التاريخي ، الذي توفر بصورة مخطوطة في المكتبة الملكية آنف . فقد قدم دوساسي أيضاً لشخصية المشيرة لجدول عبد الله بن ميمون القدامح على أنه المؤسس الحقيقي للاسماعيرية ، هذا بالإضافة إلى أنه قد كرر ما ذكره النويري بخصوص عملية التثنتين في المذهب الاسماعيلي ذات المراحل التسع ، التي تؤدي إلى إيجاد مزعوم^(٣) .

غير أن دراسة دوساسي المتاصرة للاسماعيليين قد أدت ، على كل حال ، إلى اكتشاف أصل لغوي هام . وكان يقبل جمعه بين اهتمامه بالاسماعيلية وبقائه المنفرد أن تمكن دوساسي في نهاية الأمر من إيجاد حل ، بعد عدة محاولات فاشلة لمشبهين تزييين ساهلين ، لسمر الغامض وراء تسمية « حشاش » . وقد أخذ دوساسي دراسة هامة لتداول « الحشاشين » والأصل

١. de Sacy, Exposé de la religion des druzes (Paris, 1838) Vol. 1, - ٢
P. 1-246

٢. المصدر مسبقاً ، م ، ص ١٦٨-٧٠ ، ومقالاته في المسألة الأسيرية ، سلسلة ١ ،
٤ (١٨٢٤) ، ص ٢٩٤-٢٩١ ، ٢٢١-٢٢٦ .

اللفظي لا سمحهم ، وهي التي قرأها أمام المعهد الفرنسي سنة ١٨٠٩^(١) ، ثم نشر نصها الكامل لنهاي سنة ١٨١٨^(٢) . وقد أُرجم النص الكامل لهذه الرواية من دراسة دوساسي في الإنكليزية لأول مرة في هذا الملحق . وظني عن القول أن دوساسي في هذه الدراسة قد تخلص جميع التفسيرات السابقة للأصل اللفظي ورفضها ، ثم أظهر أن الأشكال المتباينة لكلمة « حشاش » ولوادة في وثائق الصليبيين ذات الأشكال اللاتينية وفي مختلف اللغات الأوروبية ، كانت مرتبطة بالكلمة العربية « حشيش » . ثم أضاف مقترحاً أن جميع تلك الصور المختلفة ، مثل assassin و assassin ، الخ ، كانت قد اشتقت من صيغتين عربيتين مترادفتين التثنية ، وهما تحديداً حشيشي (جمعها حشيشية وحشيشيون أو حشيشون) وحشاش (جمعها حشاشون) . وفي سفره إلى توطين شواهد تؤكد فرضيته وتدمجها ، تمكن دوساسي من إبراز نصوص عربية ، ولا سيما من كتابات المطرخ السوري ، أبي شامة ، والتي فيها أطلق على الأسبانيين (الزوريين اسم « حشيشي » (جمعها حشيشية) ، لكنه لم يتمكن من إيجاد مقتربات مشابهة ذات قيمة بخصوص الصيغة العربية الدالة المقترحة كأصل لفظي ، أي « حشاش » (جمعها حشاشون) ، وهي كلمة أكثر حداثة ومصطلح عامة يطلق على متعاطي الحشيش . ولذلك ، من الواجب علينا ، وكما جادل برنارد لويس ، رفض الجزء الثاني من تفسير دوساسي للأصل اللفظي ، بمقامين ذلك التفسير كالتالي^(٣) .

١ - « نسخة موجهة من هذه الدراسة كانت قد نشرت أصلاً في Monitor ٢١ (تموز ١٨٠٩) ، ص ٨٢٨ - ٨٢٠ ، وخرجة الإنكليزية في القرن دهم - التاريخ الحشاشين - من ٢٢٧ - ٢٢٥ ، وفي بقائه في مجلة - Annuaire des Voyages, 8(1809), pp. 325 - 343.

٢ - « سينستر دوساسي ، دراسة في سلاطة الحشاشين والأصل اللفظي لا سمحهم ، في دراسات الكلية الملكية الفرنسية ، ١ (١٨١٨) ، ص ١ - ٨٤ .

٣ - لويس ، الحشاشون ، ص ٩١ - ٩٢ .

وضمن دوساسي دراسته «في سلالة الحشاشيين» تاريخاً موجزاً أيضاً للزائريين في فارس وسورية إبان عصر الموت ، ملخصاً جميع ما كان قادراً على اقتراحه من المصادر الإسلامية ومن كتب أطبار الصليبيين - ويضع دوساسي «الحشاشيين» بشكل قاطع في هذه الدراسة ضمن إطار التاريخ الإسلامي على أنهم اسماعيليون زائريون ، شهاباً بذلك فرضيات طليانية كثيرة تقدم بها مؤلفون أوروبيون منذ زمن الصليبيين ، غير أنه سقط هو نفسه تحت تأثير «خرافات الحشاشيين» التي تنافلتها المصادر الغربية ، ونتيجة لذلك فقد توعدت دوساسي ، عندما تعرض حول سبب تسمية الزائريين «بالحشاشية» ، إلى نتيجة مفادها أن الزائريين لا بد وأنهم قد استعملوا الحشيش بطريقة ما فعلاً ، أو جرعات كانت تحتوي على الحشيش ، على الرغم من أنه استثنى القديسين من أية إمكانية لتعاطي ذلك العقار بحكم العادة - لقد اعتقد دوساسي ، كما يشرح في دراسته ، أن الحشيش أو لعوقاً منه ، كان في ذلك الوقت ملكية سرية لزعم الزائريين ، الذي استعمله مع القديسين وبطريقة منظمة من أجل كسبهم عن طريق أعلام الجنة المثيرة وطعم مسبق بالبركة الخالدة التي تتشربهم إذا ما «سرازمهم» - وهكذا ، فقد ربط دوساسي تفسيره للأصل المغوي بالتحكمات والتي رواها المؤلفون الغربيون من العصور الوسطى ، ولا سيما أرنولد أوف الويك ، وهاركو بولو ، وألودوريك أوف بوردينون عن كيفية التفرير بأولئك القديسين الشباب على يد زعيمهم المذكر .

لقد برهنت «دراسة» دوساسي على أنها نقطة عالق في الدراسات الزائرية ، وأنها قد قامت فعلاً بشبهه الأرض لعدد قليل آخر من الكتابات الأكثر «تبعية» في الموضوع على أيدي مستشرقين لاحقين ، ولا سيما أثنيه م . كاتليمبييه (١٧٨٢ - ١٨٥٢) وتشارلز ديفر-ميري (١٨٢٢ - ١٨٨٩) ، لكنها تقدم فعلاً ختماً بموافقة عميد مستشرفي القرن التاسع عشر على «خرافات الحشاشيين» ، وأن يسقط عالم بارز من صنف سيوفستش دوساسي وعلادته بسهولة ضحية تأثير تولم لخدمة المخاضمين السنة المعاصرة

للأسماعيين ، وخيالات «العشاقين» للعاليين . فهو أمرية تكرلا مرة
أخرى بالكيفية التي تمت فيها دراسة الأسماعيين حتى أزمنة حديثة ، وهي
الدراسة التي انحصرت على أساس وحيد من أدلة جمعت أو وُضعت من قبل
أعدائهم ومن قبل مواليين جاهلين .

«دراسة في سلافة الحشاشين والأعداء اللصوص» لاسمهم *

تأليف : هيلفستروم ساسي

ترجمتها إلى الانكليزية : عزيزة أرويدة

في عمل قدمته مؤخراً في المجلد^(١) ، أعطيت وصفاً مفصلاً لعقائد المذهب الاسماعيئي . حيث عدت بذلك إلى الوراء ما أمكن ذلك ، أي إلى أصل هذا المذهب والنظام الديني أو الفلسفي بالأحرى الذي يعزى بشكل خاص . وهناك برهان مقنع بأن المعتقد السري للاسماعيين . والذي لم يُلقن لوه سوى عدد قليل من المستجيبين وحسب . يهدف إلى إحلال الفلسفة محل الدين . وليعمل محل الإيمان . وحرية الفكر غير المحدودة محل سلطة الشريعة . ولم يكن بمقدور تلك الحرية . أو ذلك التجويز بالأحرى . أن يبقى طويلاً مجرد أعمال أو تخرص للذهن . بل إنها دخلت في القلب وأن تأثيرها الأخلاقي الفاسد سرعان ما فرض نفسه على الساحة . وهكذا . فقد خرجت من وسط الاسماعيين مجموعات حافظت على جميع ما أرسى له معتقدتهم من أساس

١ - مقدمة كتابي : تاريخ دين الشرق . القول في التسع عشر من كتاب ١٨٠٩ . على كتاب التاريخ والأدب القديم في المعهد الملكي .

* نشرت هذه الدراسة في : *أصل لعت هوان* . *Memoire sur la dynastie des assassins, et sur l'etymologie de leur nom*, in *Memoires des l' Institut Royal de France*, 4 (1818), pp. 1-84.

للأنواع الفلسفية والفكرية ، وتحلوا ليس من قيود الدين والعبادة العامة وحسب ، بل ومن تلك القيود المتعلقة بالحشمة والأدب ومن أكثر المراتح المقدسة لطيفة ، إن ما جرى إبان الفترات أوج القرامطة ، وما أتهم به الدروز أكثر من مرة ، وما تمارسه طرق معينة في بلاد ما بين النهرين وفي بعض أجزاء سورية حتى اليوم ، لا بد وأنه كان سيجعل المؤلفين الأصليين لهذا المعتقد يشعرون بالخزي ، المؤلفون الذين فشلوا ، بلا شك ، في استيفاء هؤلاء نظامهم كلها .

وهل كل حال ، لم تكن الحرية الفكرية المضطحة ، التي شكلت المرحلة النهائية بشكل أساسي لتعاليم الاسماعيية ، ولا الاباحية التي كانت طابعاً لسفوح عدة من هذه المذهب ، صفة عامة لجميع أولئك الذين آمنوا بالمعتقد التأويلية واعترفوا بالتشاكل الامامة الى اسماعيل ، ابن جعفر الصادق ، وحتى قبول وتلقين المستجيبين الجدد قد كان يُنظر على مراحل وببيئة عظيمة . إذ طالما أن المذهب كان ينحو باتجاه هدف سياسي ووجهات نظر ملحوظة في آن معا ، فقد كان مهتماً ، لئلا كل شيء ، باستثاء عدد كبير من المتحيزين في جميع الأمكنة وبين جميع الطبقات الاجتماعية . ولذلك كان عليه أن يلائم نفسه مع طباع وأمزجة وميول أعداد ضخمة ، لما يمكن كشفه للبعض قد يهز ويهزلي بشكل دائم ذوي العقول الأقل جرأة وأصحاب الضمير السريع الذي . وما دام باستطاعة عقيدة التأويل أن تخدم كوسيلة للتلميح الى ضرورة الاعتراف بشرعية ولاية الخلافة في شخص علي والأئمة من بعده عبر اسماعيل بن جعفر ، وما دام أتباع تلك العقيدة متكرهين على الخضوع بشكل أصبي لأوامر الدعاة الذين عملوا كهنة ومفسرين لازادة الامدم ، الذي بقي مستترا وراء حجب من الخوض ينظر النوازل الملائم لإظهار نفسه ، ما دام الأمر كذلك ، فلم تكن هناك سيطرة كبيرة في تعريف المستجيب الجديد بمزيد من الأسرار الأخرى . ولذلك ، لم يكن مدعياً أن الاسماعيليين كانوا مفسنين الى فرق عديدة ذات عقائد مختلفة بدرجات متباينة عن تلك التي للاسلام . وهذه الفرق هي القرامطة ، والتصيرية ، والفاطميين أو باطنيين مصر ، والدروز ،

واسماعيليين فارس ، المعروفون باسم ملحد (جمعها ملاحدة) ، وساماعيين سورية الذين يطبق عليهم اسم النحشانيين بشكل خاص .

وقد يثبت في مكان آخر أن القرامطة كانوا فرعاً من الاسماعيين ، وأن عقيدة التأويل بكل عواقيها كانت قد تأسست وسطهم . ومن هنا كان تمردهم على السلطة ، ونهبهم للقوافل الحجاج ، واستباحتهم لمقدسات الاسلام ، ونشدها حرمة مكة ، واكتلاعهم للحجر الأسود ، الخ . ولتصويرهم الذين يتواجدون في جبل لبنان حتى هذه الأيام هم ، كما تدل جميع الظواهر ، فرع من فرقة القرامطة^(٢) . والداعميون ، أو باطنيو مصر ، يعدون أنفسهم اسماعيليين . وكانت سلاطنتهم قد تأسست في الطريقة أول الأمر ، ولكنه حوالي القرن الثالث الهجري ، على يدي دج للقرامطة . غير أن المهدية وخلفاءه أدركوا ، بعد أن حققوا أهدافهم السياسية ، أنه من الأفضل لهم استخدام لغة مختلفة إلى حد ما ، وبدلوا يدعون إلى الخضوع للسلطة بعد أن كانوا يدعون إلى الثورة ضد الخلفاء العباسيين . وكذلك ، فقد كان عليهم لتلطيف عقيدة التأويل ، إذ لو أنهم عمموا بتأنيدهم ، فأنفوا العبادة العامة وأسلطوا الصلاة والصوم والحج ، لكانوا قد هيجوا الناس ضدهم وأطاحوا بأيديهم بالشعر الذي كانوا قد سعدوا لثبوته . وهكذا ، فإنهم في سلوكهم لطيفة مصالحهم الخاصة . أصبحوا متسامحين وألجأوا ممارسات ظاهرة لعبادة للحكومة ، وروى بزيادة خلال عدد قليل من المظاهر الخارجية التي هي من صفات الشيعة . أو المتحيزين لعلي ، التي يطلق الموارطون العرب عليها اسم شعائر التشيع ، إلى مصر بعد فتحهم لها .

لكن ، وعلى الرغم من أنهم عملوا بالنسجام من حيث المظاهر مع العقيدة والمعادن التي يقبل بها عامة المسلمين والثائمة على رسالة القرآن والحديث ،

٢ ... حول التصوريين والمعرفيين بالمصريين في سورية انظر : H. Halm, Die Ismaelische Chronik (Zürich, 1962), pp. 284 - 355.

ومجلة روم القادي « طوي » في مجلة EIR ، ص ١ ، ص ٨ - ٩ ، ص ١٠ (٢) (٥) .

إلا أنهم احتفظوا . مع ذلك ، يعتقدهم التأويلية وعملوا على نشرها سرّاً . قد كان لهم دعائهم ، الذين لرؤسهم الرئيس الأعلى للمذهب ، أو داعي الدعوة ، الذي غالباً ما جمع بين هذه الوظيفة ووظيفة القاضي القضاة . وكانت اجتماعات أعضاء المذهب تعقد بشكل منتظم مرة أو مرتين في الأسبوع في قصر الأطفال . وعمل المذهب على الدعوة إلى نفسه من خلال قبول دخول ملقنين جدد ، نساء ورجالاً . وكانت تعاليم حكمية تدعى « مجالس الحكمة » تُقرأ في كل اجتماع من هذه الاجتماعات ، وهي تعاليم يجري تصنيفها خصيصاً لهذا الهدف . يقرأها ويوافق عليها ملقني الدعوة ، الذي كان يعتقد في القصر أيضاً . ثم يرفعها إلى الطلبة لأخذ موافقتهم . إن جميع تلك الممارسات تخص مذهب الأسماعيليين ومذهب القرامطة^٢ . يُضاف إلى ذلك أن حقائق متنوعة تثبت في مجموعها أن القرامطة والفاطميين ، وهم الذين خرجوا من أصل مشترك ، كانت لهم ذات العقيدة وذات الهدف الفلسفي ، وأنهم شكّلوا بالفعل فرقة واحدة بعينها . على الرغم من انقسامهم بفعل مصالحهم السياسية .

وكان أبو طاهر ، زعيم القرامطة ، قد أسس دماء الحجاج كالطوفان في مكة وسعيدها المقدس ، وفتح الحجر الأسود من الكعبة سنة ٢١٧ هـ . وقد توفي أبو طاهر سنة ٢٢٩ . وتلاه شقيقه أبو منصور أحمد في ذات السنة^٣ ، لكن شقيقين آخرين لهما ، أبو القاسم سعيد وأبو العباس ، خلفاهما في رئاسة القرامطة . وكان في ظل حكمهما أن تمت إعادة الحجر الأسود إلى مكة . وكانت هذه إعادة قد جاءت ردّاً ، طبقاً لنسوري ، على رسالة لعبيد الله الخليفة الأول في السلالة الفاطمية ، بعث بها إلى زعيم القرامطة يومه فيها على سركه في هذه إعادة .

٢ - هذه الممارسات كانت مهيئة عند الأسماعيليين في القاهرة - وليس لدينا ما يحدد ذلك عند القرامطة . انظر مثلاً لـ . دقري « القرامطة في مجلة EIR » ، ص ٨٢٢ - ٨٢٣ (ق ٥) .

٣ - توفي أبو منصور أحمد سنة ٢٥٩ / ٩٧٠ (ق ٥) .

«لقد يروى بعينك هذا اليوم الموجه إلينا ، وكشفت المروج السرية والحقيقية لعقيدتنا التي تؤدي إلى الشك والخلاعة . وما لم تعد إلى أهل مكة - سلبت منهم - ولعد الحجر الأسود إلى مكانه . وترد الأستار التي لفطي الكعبة ، فإنه لن يكون لي رابطك ، لا في هذا العالم ولا في الآخرة » .

ويروي حمزة الأصفهاني ، الذي يقتبس رايه (Reiske) في ملاحظاته على كتاب أبي الفداء (Abulfedae Annales Moslemici, vol. 2, p.752) ، أن أبا طاهر اعترف ، وقد عاد إلى هجر بعد نهبه لمكة - بمبيد الله سقياً له - وصارت المعونات العامة تسمى باسم عبيد الله ، وأعلمه بذلك برسالة يبعثها إليه ، لكنه توقف عن إظهار علامات الطاعة تلك ، عقب ذلك ، فور تلقيه رسالة التهديد ولتوم عوضاً عن المكالمات وصارت الامتنان التي كان يتوقعها . وكان المقرئ قد جعلوا من أنفسهم مصدر رعب في أميراطورية الخلفاء العباسيين من خلال غارتهم المشكورة في سورية - إلى أحد بحيث أنهم حصلوا ، في زمن الامرء الاخشيديين الذين حكموا باسم الخفاء في مصر وسورية ، على نقود سنوية وصلت إلى ٢٠٠,٠٠٠ قطعة نقدية ذهبية كانت تصرف من الخزنة العامة في دمشق . وعندما أظفح جوهر ممبر لحكم الفاطميين ، وفتح قلعة آخر ، هو جعفر بن فلاح ، سورية لهم أيضاً . وجد المقرئ في ذلك مناسبة لتوسيع رقعة سيطرتهم . فتقدم حسن بن أبي منصور أحمد ، الذي كان يحكمهم آنئذ ، أول ما تقدم إلى الكوفة ، وفي ريثه أن يدخل سورية^(١) . وحل بفض المصميين أمير البويهيين يختار ، الذي كان يحتل آنئذ منصب أمير الامرء في بغداد ، على دعم مفامرة حسن بإعطائه كن ما توفر في خزنة أسلحة بغداد من أسلحة و ١٠٠,٠٠٠ قطعة نقدية ذهبية يدفعها له أبو تغلب بن ناصر الدولة من الأسرة الحمدانية . ودفع أبو تغلب ، الذي

١ - الحسن الأعجم (ت ٩٧٧/٩٦٦) كان قائد القوات الفاطمية . انظر مقالة كزاره «الحسن الأعجم» في الموسوعة الإسلامية ، ط ٢ ، ص ٢٤٦ (ق ٤) .

رحب بهذه الفرصة للانتقام لنفسه من لهجة الأمانة والتهديد التي خاطبه بها جعفر بن قلاح القائد الفاطمي في سورية ، دفع مبلغ ١٠٠٠٠٠ قطعة ذهبية إلى أمير القرامطة وزوده بالموثوقين والمقاتلين أيضاً . وزاد عدد أفراد جيشه أكثر بانضمام الجنود الاخشيديين الذين كانوا قد طردوا من مصر وانضموا نحو سورية وفلسطين . وهكذا ، تقدم حسن القرمطي ، وقد وجد نفسه على رأس جيش قوي ، نحو دمشق واحتلها ، ثم سار ، بعد عدة فتوحات ، باتجاه مصر . وأحدثت هذه الخطوة قلقاً عظيماً لدى جوهر ، القائد الفاطمي هناك ، فكتب إلى المعز ، الذي لم يكن قد غادر القيروان بعد ، يحثه بشدة للتقدم إلى مصر . ووصل المعز مصر أخيراً سنة ٣٦٢^(٦) ، ومن هناك كتب إلى الأمير القرمطي ميثاقاً له أنهما كنيهما يستميان إلى ذات المذهب ، وأن القرامطة ما استمدوا عقيدتهم إلا من الاسماعيلية . وكان حسن ، يضيف المؤلف الذي منه أخذ التويري هذه القصة ، على دراية تامة بأن الفريقتين كانتا فرقة واحدة بعينها . وأن الاسماعيلية والقرامطة تتفقان في حقيقة الأمر في إيمانهما بالآلحاد ويستباحتهما الكوفة للملكية والكاس . وفي تكرارهما لهجة النبوة . لكن . وعلى الرغم من أنهما اختلفتا في المعتقد ، إلا أن أيّاً منهما لم يفرز أرواح أتباع المذوق الآخر عندما كانت لأحدهما كفة راجحة على الآخر ، ولم يكن يظهر أية ضئيلة تجاه ذلك .

ولم يبال حسن بمقارفة المعز ، ودخل مصر ووصل داخلها حتى عين شمس ، وبغاصر القاهرة واحتل الخندق المحيط بها . وكانت هزيمة المعز تبدو أمراً لا مفر منه لو لم ينجح في استمالة أحد زعماء الجيش القرمطي ، الذي تخلى عن ذلك الجيش وسط المعركة . وأكبره حسن على الفرار . وسرعان ما خسِر دمشق أيضاً . ولم تكن للقرامطة بعد وفاة حسن ، التي حدثت سنة ٣٦٦ ، سوى استباكات ضئيلة أخرى مع الأمراء المجاورين ، وذلك حتى

٦ - دخل سمر ، الحقيقة الفاطمية الرابع ، القاهرة ليلة سنة ٣٦٢/٣٦٣ (ج ٢) .

المعام ٢٧٥ عندما احتفوا من مسرح التاريخ . إلا أنني علمت من كتب الدروز أنهم كانوا لا يزالون في العام ٤٢٢ يحكمون في الأحساء^(٧) .

وما ذكرته الآن عن الروابط الوثيقة التي قامت بين اسماعيليين مصر أو القاطنين وبين القرامطة ، من جهة الأصل والعقيدة المشتركة على الأقل ، ينطبق بدرجة مساوية على اسماعيليين فارس وسورية ، المعروفين بالاسمين الملاحدة والحشاشيين^(٨) . ومن المعروف جيداً أن الحشاشيين في سورية ، وهم الذين اشتهروا إلى درجة كبيرة في تاريخ الصليبيين ، كانوا يعتمدون على الاسماعيليين في فارس ، لكننا لا نعرف كثيراً عن الاتصالات التي قامت بينهم وبين القاطنين ، بل حتى من الممكن استبعاد هذه الفكرة نتيجة لما يقرأه أحدنا حول مقتل الأمر بالحكام فيه ، أحد أولئك الخلفاء ، الذي قتله الباطنيون أو الاسماعيليون .

وكان دوشينه (Deguignes, Histoire des huns, Book x, vol.3, pp.221,222) قد دلّ ، مع ذلك ، على هذه الرابطة بالقول أن حسن الصباح ، مؤسس السلسلة الاسماعيلية في فارس ، كان قد أُلهم ببعض الروايات مع المستنصر بالله ، خليفة مصر ، وأن لندن الذي أسسه كان مرتبطاً بشكل ما بالمذهب الذي كان الفاطميون يتمتعون إليه . ومؤلف كتاب «Tableaux gener- al de l'empire ottoman, vol.1, p.36 » يذكر ذلك أيضاً . ومن كان ذلك بشكل غير دقيق ، بقوله أن حسن الحميري ، مؤسس الفرقة الاسماعيلية في فارس ، كان شيخاً قاسداً انتهى به الأمر ، وقد دعا لصالح الفاطميين من مصر

٧ - تم القضاء على دولة قرامطة البحرين على يد زعيم قبلي محلي سنة ١٧٠٧/١٧٠٨ . انظر مقالة د.و غريه في المجلة الأسبوعية ، سلسلة ٩ ، ٨ (١٩٦٥) ص ٥ - ٢٠ (٤ ، ٥) .
٨ - نخرج ، من قتي كتبا في ليون سنة ١٨٠٧ بعنوان «Memorie istoriche del popolo degli Assassini e del vecchio della montagna, loro capo - signore» .

وهو تاريخ عن حشاشيين مني ، بالأطباء والتفردات المنطوية حيث ينسبهم إلى الهذليين وعبد الشمس الخ .

عند العباسيين من بلداء في سورية وفارس ، بكتابة تعليقات منقولة حول القرآن وتأسيس مذهب جديد . وكذلك ، فإن الأباتي س . السيماني من بادوا يقول ، في أطروحة صادرها فيما بعد ، أنه طبقاً لمؤلف كتاب (نجارستان) Nigârîstan ، فإن حسن قد دعا في صالح خلفاء مصر ، وفند العباسيين . لكن تلك الأشارات البسيطة لا تكفي لاثبات العلاقة الوثيقة التي قامت بين الفاطميين من مصر والاسماعيليين من فارس . وقد بين مؤلف كتاب (نظام التواريخ) ، وهو ملخص كرونولوجي لتاريخ المملكات الشرقية ، هذه العلاقة بوضوح أكبر . وقد نشرت نصوص من هذا الكتاب في المجلد الرابع من (Notices et Ex-tacés des manuscrits, p.686) . ويقول هذا الكاتب إن المستنصر ، خليفة مصر الفاطمي ، بعث إلى حسن بوشناق لثبته حاكماً وثانياً له .

وتاريخ السلالة التي أسسها حسن ، والتي دامت ١٧٠ عاماً ، لا يزال مجهولاً صموماً . لقد أورد هيربيلوت (D. Herbelot) ، ومن بعده ماريجني (Marigny) في كتابه (Revolutions des arabes) ، ودوغيسنه (Du Guignes) في المجلد الأول من تاريخ الهون ، أسماء الأمراء الذين تولوا في هذه السلالة ، لكن بتفاصيل ضئيلة جداً . وضعت المقدمة الكنسي ، يلفو السيماني كتابه (فهرس المخطوطات الشرقية في مكتبة آل مدينتشي في فلورنسة ، ص ٩١٩) ولاية أولئك الأمراء بالاعتداد على جداول كرونولوجية من كتاب المملكات الشرقية المدون باللغة التركية ، لكنه لم يصف أية حقائق إليه . وفي تاييل لي حلي كتاب (نظام التواريخ) سجلت الإشارة إليه ، أوردت كل ما توفر من معلومات حول ذلك المندفص الموجز الذي يقدمه الكتاب بخصوص تلك السلالة . وأخيراً فقد قام الأباتي س . السيماني من بادوا ، بنشر أطروحة في عدد حزيران ٦-١٨ من مجلة طبعت في تلك المدينة بعنوان (Giornale dell' italiane letteratura) ، تضمنت تفاصيل قليلة أخرى حول هذه الأسرة . وقد استعمل كتاب (نجارستان) مصدراً له . وجميع ذلك لا يتمدي أربع أو خمس صفحات ، ويؤكد من الصعب القول أنها تضيف أية

معومات كافية بالفرض لتدريخ الاسماعيين .

ويسهون تعويض عدم كفاية تلك المولد بالرجوع الى كتاب ميرخلوند ،
رواية الصفا ، الذي يشتمل على تدريخ مفصل وطويل جداً لهذه العائلة ،
ولمؤسسها حسن الصباح بشكل خاص . يضاف الى ذلك ان مساهمات كل من
Elmacin وAli Qudus وAli al-Faraj ، وعدد قليل آخر من الكتاب قد مكنتنا من
اتباع تقدم تلك القوة منذ بداياتها وأصولها وحتى تدميرها .

وناقش السيد دالكولت في دراسته الاثنيتين عن الاسماعيين أو
الحشاشين والذين نُشرت في مجموعة معهد الأدب Académie des Belles
Lettres ، المجلد ١٧ ، ص ١٢٧ وما بعدها ، عدداً من الحقائق المتعلقة بهذا
الموضوع بطريقة ملائمة جداً . وقد أظهر أن الحشاشين من سورية كانوا فرحاً
من اسماعيليين الجبل أو فارسي ، وأن رئيس فرقة ، شيخ الجبل ، عدس في
آدموت ، وأن اسماعيلية سورية قد خضعوا لسيطته . كما ناقش أصل اسم
« الحشاشين » ، لكن ربما أنه لم يكن يعرف أية لغة شرقية . لقد عثرت
أبحاثه بصورة وحيدة على أبحاث تولد الكتاب الشرقيين الذين كانت
ترجمات مطبوعة لهم قد توفرت له ، وعلى عدد قليل من المعتقدات من أبي
القدا ، أوصلها إليه دوغرين (De Guignes) الذي كان بالغا جداً آنذاك . ويظل
عمل دالكولت بهذا الشكل ناقصاً جداً ، لكن ، وبما أنه أسس هوية
الاسماعيين من سورية وفارس بشكل صحيح ، فإني لن أطيل الكلام في
مناقشة هذه النقطة الثانية . وسوف أحاول بشكل أساسي وصف العلاقة التي
ربطت ما بين هذا الفرع من الاسماعيين مع الفرع الذي كان خلفه مصر
ينتمون إليه ، وأتقدم من ثم الى مناقشة أصل اسم « الحشاشين » ، كما
سأعيل أيضاً بفتح ملاحظات حول التسميات المتنوعة التي أطلقها المؤرخون
الشرقيون على الاسماعيين .

إن تدريخ الاسماعيين في فارس الذي وكّره لنا ميرخلوند هو هام الى
درجة يستحق معها ترجمته كاملة . لكن ، وبما أن هذه المهمة لا تمت بصلة

يعمل هذه الصنف ، لقد احتفظت بها للمجموعة المسماة (Notices et Ex-
traits) ^(٩) ، وسأعطي هنا مخططاً موجزاً لبدائتهم وحسب ^(١٠) .

يظهرنا الشهرستاني وابن خلدون أن الاسماعيليين ينقسمون إلى فرعين
أو فرقتين ، أو إلى دعتين اثنتين ، إذا ما استخدمنا تعابيرهم الخاصة : دعوة
الديمة ودعوة جديدة . وتعود الدعوة القديمة في تاريخها إلى فترة الأمام
إسماعيل بن جعفر الصادق ، أو بالأحرى إلى ولده محمد ، قرابة منتصف القرن
ثالث الهجري ، أما الدعوة الجديدة فتبتدئ مع حسن بن الصباح ، قرابة العام
٤٨٢ من التقويم ذاته .

ويقول هذان المؤلفان أن كلا من هذين الفرعين من الاسماعيلية يملك
عقائده وأركانه المحددة ، لكنهما يتلفان كالأعضاء على كثير من النقاط الهامة
التي تشكل جوهر نظامهم . وهكذا ، فإن جميع الاسماعيليين يعترفون بحقوق
عني وأولاده من بعده ، بالامامة ، أي بسلطة الحكم الزمنية والروحية ، وبعض
الأمراء الذين مارسوا هذه السلطة جميعاً منتصبين متجاهلين حقوق أسرة علي .
وختاماً لكثير من الفرق الأخرى التي تشايح عياً ، فانهم لا يقيمون بولاية الأئمة
الاثني عشر ^(١١) . أما الأئمة الذين يعترفون بهم فهم سبعة في العدد ، وأن السابع
منهم هو إسماعيل بن جعفر الصادق ، وهذا هو سبب تسمية أنفسهم
بالاسماعيلية . ويعتقدون أن الامامة بقيت مستورة بعد إسماعيل ، وأن
شخصيات طامعة لم تكن معروفة للدا من خلفت وهيفتها ، أما الدين الصحيح

٩ - منذ كتابة هذه الدراسة ، نشرت القطعة التاريخية تلك بالفرنسية والفرنسية من قبل
جوردين في المجلد التاسع من "Notices et Extraits des Manuscrits" .

١٠ - النص الفرنسي الذي يستعمله داسي لجدد في كتاب ميرخواند ، روضة الصفا
(طهران - ١٩٦٠) ، ص ١٩٩ - ٢٣٥ (الف ٥) .

١١ - الأئمة عشر هم من قبل بتسلسل الأئمة الاثني عشر ، بدأ بعلي وإنشاء
بمحمد المهدي الذي دخل كربلاء سنة ٨٧٢/٢٦٠ . انظر مقدمة كوهنبرج ، ص ٥
الامامية إلى الاثني عشرية ، في مجلة BSOAS ، ٢٩ (١٩٦٦) ، ص ٥٢٦ - ٥٢٨ ،
ومثال سيد حسين نصر "الاثني عشرية" في الموسوعة الإسلامية ، ط ٢ ، ص ٢٧٧
٢٧٩ (الف ٥) .

لمقد أوكل ، كوديعة ، إلى الدعاة أو شخصيات مسؤولة أخرى حتى يحين الزمان الذي يعود فيه الإمام إلى الظهور . وحدث ذلك الظهور في شخص عبيد الله ، المصطفى بالمهدي ، الذي أسس أولاً ، وبمساعدة من الداعي عبد الله ، سلالة خلفاء المبيدين أو الداعيين في شمال إفريقيا . وفي ظل الأتباع الرابع من هذه السلالة ، تم إضفاء مصر إلى أملاكهم ، وأصبحت مقراً لسلطان أولئك الخلفاء الذين تفسوا خلفاء بغداد وكانت لهم أعداد لا تحصى من المتحيزين داخل أراضي الأتباعين ، حيث كان لهم دعاة سريون متخفون لنشر عقيدتهم ومستعدون لاستغلال كل فرصة لترويج حقولهم .

وكان حسن بن الصباح واحداً من أولئك الدعاة . وكان اسم والده علي ، وإن كان قد أطلق عليه ابن الصباح ، أو ابن محمد بن الصباح في بعض الأحيان . فإن ذلك هو بسبب إيمانه لتسمية إلى شخص اشتهر بمناقضته وبمعاجز نسبت إليه يدعى محمد بن الصباح البصري [أو الجعفري] .

وعاش والد حسن ، علي ، معزولاً عن العالم منقطعاً إلى إمارة نفسه وشهوته . لكن كان يُظن أنه أصر آراء تكف لا تكون دينية ومشكوك بصحتها كثيراً . ولكي يدافع عن نفسه تلك المشكوك ، بحث باهنة إلى نيسابور للدراسة على يدي شيخ شرف بقاء إيمانه وفصله وأهله المستدير ، ألا وهو الإمام موفق النيسابوري . وهنا أصبح حسن على الصل وثيق بشخص كان سيصبح مشهوراً جداً ، باسم نظام الملوك . وقد أصبحت له تلك الصلة فيما بعد فرصة الارتباط بخدمة السلطان السلجوقي ملكشاه ، الذي عزله به زمينه السابق في الدراسة ، وهو الذي كان قد أصبح وزيراً باسم نظام الملوك . وحاول فيما بعد أن يحل محل صاحب نعمته ، لكنه فشل في مشروعه هذا بفضل ذكاء الوزير ومكائده ، ووجد نفسه سرهماً على مفادرة البلاط والمجوس إلى الري أولاً ثم إلى أصفهان حيث استقر في منزل الرئيس أبي المفضل . وحسن نفسه يقول^(١٢) .

١٢ - حتى يتمكن ما ليكن هذا رواية ميرخوانه .

«نشأت منذ سغري على مذهب الشيعة الاثني عشرية» وكنت قد التقيت به بعد من أولئك الطائفيين يدعى «رايق» (وسوف أشرح فيما بعد معنى هذه الكلمة) وكان اسمه «أمير دزب» (أو أمير شرب) . ووصلت إلى القنطرة بأن مذهب الفرقة الاسماعيلية يتطابق مع مذهب الفلاسفة ، ولذلك فقد تجددت دالماً مع أمير عندما كان يدافع عن المذهب الاسماعيلي ، أو عندما كان يهاجم معتقدي . غير أن تلك النقاشات تركت أثراً على ذهني . وعندما أصبحت بمرور أزمانتي كثيراً ، توصلت إلى إدراك أن المذهب الاسماعيلي هو المذهب الصحيح ، وأن سبب عدم اعتقادي له كان التعصب ، ولو أنني مت وأنا في هذه الحالة ، لكنت قد قُودت بلا أمل . وعندما استعدت صحتي وذهبت من مرضي ، التقيت اسماعيلياً آخر ، لم داعياً سألته أن يقبلني في المذهب . وقد ارتقيت أنا نفسي فيما بعد ، إلى رتبة الداعي وبعثت إلى مصر لأنعم بنضائل مشاهدة ، لأمام المستنصر .

ولا شك في أن المستنصر كان قد سَرَّ بذلك التعريف الذي يسمح به بتوسيع رقعة سلطته في آسيا ، فأظهر حسن بالأنقاب والششريات دون أن يذعه يدخل عليه . وبشيء الخليفة مجازياً لجميع أنشطة حسن ومشيئاً له ، وراح يتحدث بمثل عبارات الرضا والاستحسان حيث الجميع صابروا يعتقدون أنه لن يلبث أن يرتفع قريباً إلى أعلى المراكز وأرفعها شأنًا . وحدثت هنالك ، والحالة كذلك ، مجادلة علنية بين حسن وبين أمير الجيوش ، الذي كان يوجه المذهب الاسماعيلي ويشرف عليه ، حول إمكانية المستنصر لأحد أبنائه ، نزار^(١٢) ، خليفة له وولياً لمهدد . وكان هذا الخليفة قد ظفر بقراره هذا ، ووافقه أمير الجيوش على قمته تلك^(١٣) . أما حسن ، فكان قد أُهد من جهة أخرى

١٢ - كان أمير الجيوش في تلك الفترة بدر الجمالي (ت ١٠٩٤/١٠٩٧) الذي ترأس الإدارة المدنية والقبلية وإدارية في الدولة الفاطمية . ووصل حسن إلى مصر سنة ١٠٩٨/١٠٩٩ . وشكك هناك ثلاث سنوات . ولكن الأسباب الحقيقية لعدم بين بدر وحسن فاطمية (ق ٥) ، ليس هناك من دليل تاريخي على تلقي تولية لمهدد . وأن النزاع على خلافة المستنصر يعود إلى فترة لاحقة . وحدث سنة ١٠٩٤/١٠٩٧ عندما غرم نزار من حفرته في الخزانة على يد الأكل بن بدر ، الحاكم الفعلي الجديد لدولة الفاطمية (ق ٥) .

النصف الأول غير القابل للتقصير . وحدث أمير الجيوش ، الذي ربما كان غيوراً من نفوذ حسن المتزهد ، المستعصر لاعتقال نزار وزجه في السجن في قلعة دمياط ، لكن ، ربما أن المستعصر لم يكن راغباً بذلك ، فمن أهداء حسن وضعوه على ظهر سفينة مع بعض الفريجة ونحوها به في المغرب . وبعد مقاسرات قليلة بدت وكأنها معجزة ، رست السفينة بحسن في سورية ، فذهب إلى حلب ثم إلى بغداد ، ومنها إلى خوزستان وأصبهان وأخيراً إلى يزد وكربن . حيث كان يمارس وظائفه كداعية طول تلك الرحلة ولم يفر جهداً في الدعوة إلى مذهبه . ثم عاد عقب ذلك إلى أصبهان ، وغادرها بعد ذلك إلى خوزستان حيث أمضى سنوات ثلاث هناك ، غادرها بعد ذلك إلى دسفن فأمضى ثلاث سنوات أيضاً قبلها في التحويل كثير من الناس إلى مذهبه . وارتحل بعد ذلك إلى جورجان . ومن هناك إلى النديم غير دماوند وقزوين . واستقر به المقدم في نهاية المطاف في أكموت ، حيث قضى وقته في تآمل وحاش حياة دينية صرفة .

ونكاد لا تحتاج في وصف الأساليب التي من خلالها تمكن حسن بن الصباح من انتزاع حصن أكموت ، المكان الواقع في منطقة قزوين وشيخ إلى المسلمين منكشاه . وكان هذا الحصن يخضع لحكم «كتول» أو متأمر يدعى «مهدي» . وكانت أعمال الدعوة في تلك النواحي ، ولا سيما دعوة حسين قاتيني ، قد أشعرت في زيادة عدد المشيعين المذهب الأسعاعيلي الذين اعتزلوا بسيادة الإمام فلتانم في مصر . ولم يجد حسن أية صعوبة في إرغام «كتول» على بيعه قطعة من الأرض بحجم جلد ثور مقابل ٢٠٠٠ دينار . وغير أن تلك الصفة ساعدت حسن ، الذي كان في ذاك ديدو (DIDO) ، في امتلاك مواقع شاسع اشتمل على كامل القلعة . وأعطى لمهدي حوالة ٢٠٠٠ دينار يسحبها من خاكنم جيروكوه ، الذي كان قد اعتلى مذهبه سراً ، وأجبره على مغادرة الحصن . وما أن أصبح سيد أكموت^(١٥) ،

١٥ - يجب تفضي أكموت ، وهي تتكون ، طبعاً بمرطوطه وغيره ، من كشتين «كوه (وتعني الناس) وأموت (ولعني عشر) باللفظة المحلية ، وطلقت على المكان بسبب وقوعه على قمة صخرة ذات التعدادات هديداً .

حتى بحث بالداعي حسين القائني مع بعض « الزنابق » الآخرين في مهمة التحويل وإخضاع سكان قورستان ، وهي بلد يتبع خراسان ويقع قرب الطرف الجنوبي الشرقي لتلك المنطقة الواسعة .

وتجدر الإشارة هنا إلى الأحوال وأوضاع عامة استحدثت . وسأعمل على ترجمة نص ميرخواند حرفياً .

« عندما أصبح حسين بن الصباح سيداً على الموت ، أمر بحفر قناة ، وجلب الماء من مكان بعيد إلى أسفل الحصن . وأمر بفرس الأشجار المشجرة خارج المكان وشمع السكان على فلاحته الشربة وتحسينها ، بهذه الطريقة أصبح هواء الموت ، الذي لم يكن صحياً إطلاقاً في السابق ، نظيفاً وصحياً » .

لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ اليأساء في تصديق فكرة حداثق الحشاشين المثيرة للبهجة والسرور ، والتي سأذكرها فيما بعد . لكن ذكراً نعيذ الآن إلى تسلسل الحقائق التاريخية .

بحث ملكشاه بالقوات ضد حسن . لكن حصارها للموت كان بلا طائل . فقد أبت حسن ، الذي لم يكن معه في تلك الفترة أكثر من ٧٠ رايقاً ، في وجه المهاجمين ، وانقضت في إحدى الأسابيع ، بعد أن تلقى تعزيزات من ٣٠٠ رجل من الخارج . هي قوات السلطان . وأوقع فيهم مقتلة عظيمة وهزم غنائم هائلة . وساهمت وفاة ملكشاه ، التي حدثت في العام ٦٨٥ هجرية (١٠٩٢ م) ، طلب ذلك في توسيع وتوطيد قوة حسن .

وكان لحسن ولدان الثان كتنهما ، أحدهما بسبب هزبه الضمر . والآخر لأنه كان موضع شك بأن له صلة في القتل حسين القائني . وكانت طائفة حسن من ذلك أن يظهر للجميع أنه لم تكن لديه أية في تأسيس حكم وزاتي يورثه لأولاده من بعده . وكثر من نفسه بمثل ذلك الحساس لإدارة ممتلكاته وخصص وقتاً كبيراً لتلاجه على أسنفة موجهة ولتتعلق بمعتقد المذهب ، بحيث أنه لم يغادر مكان إقامته طوال فترة الـ ٢٥ سنة التي قضاها في الموت ، سوى مرتين صعد فيهما إلى شرفة قصره ، ولم يلبح قدمه خارج الحصن أبداً .

وإن لأهـب في هذه القصة التاريخية أبعد من ذلك . وعني عن القول أن حسن كان قد نـن ، قبيل وفاته التي وقعت في العام ٥١٩هـ^(١٦) ، على كيا بوزورك - أو ميد خلفاً له ، وهو الذي احتفظت سلـته ، التي حملت لقب « المتـم » ، بحكم السوت والمناطق المجاورة التي انتـب الاسمايـون ، وأنه في ظل حكم كيا بوزورك - أو ميد نفسه حمل الاسمايـون والسلاح عند حفـر لعلي ، يدعى أبو هاشم ، الذي طالب بالاعتراف به إماماً في جيلان . وبهذه المناسبة أيضاً يشير ميرخوند إلى الاسمايـين عى أنهم « رفاقان » [رفاق] .

ودعون تختم بذكر بقعة أحداث في تاريخ الاسمايـين . ففي العام ٤٩٨هـ انتـبوا القلعة التجارية وفيـها رجالها قرب النري ، ضمت مجموعة من الحجاج المسافرين إلى مكة من الهند ومن منطقة ما وراء النهر .

وفي العام ٥٠٠ ، تكبدوا هزيمة عـر يدي السلطان منكشاه^(١٧) . وكادوا في العام ٥٠٢ أن يسيطروا على شيز في سورية . وشهد العام ٥١٩هـ^(١٨) وفاة حسن بن الصباح الذي منع عامة الناس ، طبقاً لأبي الفداء ، من العداة بالعلوم ، ولتأس الأكثر مستندرة من قراءة كتب الفلاسفة القدماء .

وأول فتح للأسمايـين في سورية كان مدينة بلنـاس ، وهي التي استـكوها سنة ٥٢٢هـ^(١٩) .

١٦ - كانت وفاة حسن سنة ٥١٨/١١٢٤ (ق. د) .

١٧ - الهزيمة المذكورة ولقدان قلعة هـاء عن السلطنة كانت سنة ٥٠٠/١١٠٧ جان عهد السلطان محمد ثـر (ق. د) .

١٨ - نظر الحاشية ١٦ أعلاه .

١٩ - وقعت هذه العدة سنة ٥٢٠/١١٢٦ (ق. د) .

واستولوا على مصبات^(٢٠) في سورية سنة ٥٢٥ هـ وأصبح ذلك المكان مقر إقامتهم الرئيسي^(٢١).

وفي العام ٥٥٩ هـ أقدم حسن بن محمد ، وحفيده كيا يوزورله - أوميد عبي بإلقاء جميع الممارسات الإسلامية ومنح رعيته ، باسم الإمام المستور ، الذي منه زعم أنه تلقى أمراً خاصاً بذلك ، الحرية الكاملة في شرب الخمر والانغماس في كل شيء ، كان ممنوعاً بموجب أحكام الشريعة الإسلامية ، وأعلن أن معرفة المعنى الأوّلي لهذه القرارات يُبطل أهمية الالتزام الحرفي بها ، وبهذا تشكل اكتسبت المرفقة اسم « الملاحدة »^(٢٢).

وطبقاً لتاريخه ومؤلف كتاب (تجربستان) فإن حسن لم يحكم سوى بضع سنوات وحسب ، أي أنه توفي سنة ٥٦١ (١١٦٥) ، وأن ولده محمد ، الذي سار على نهج والده في إلحاده ، حكم لمدة ١٦ سنة وتوفي سنة ٦٠٦ (١٢٠٩)^(٢٣) . أما طبقاً لمؤلف كتاب « نظام التواريخ » ، فإن حسن قد حكم لمدة ٥٠ سنة وتوفي سنة ٦٠٧ (١٢١٠) . وأن ولده هو من حكم لفترة قصيرة جداً ، واعتقاداً على أن من هاتين الروايتين تأخذ بهما ، فإن السفارة التي أرسلها شيخ الجبل إلى

٢٠ - كتب هذا الاسم بأشكال متعددة من قبل مؤلفين مختلفين ، فيكتبون كتابه مصبات (مواثيق) ، ويكتبون كتابه مصبات ، ورازكه لم يستطع أن يقرر أي الأسمين أصح ، وذهب ريتو إلى كتابته موصيات ، ولا نجد لهذا مكاناً أصح في القاموس ولا في معجم البلدان سياقوت ، وأعتقد أن الأصح الأصلي لهذا المكان هو مصبات ، وهو الاسم الذي ورد في رسالة لاثينية نشرها شيكولا في لويك في تاريخه ، وستأخذ روسو مصبات (ق. ٥).

ويجدر ذكر أن اسم مكان في البنة الدرجة (النامية) هو مصبات ، وروسياً حالياً هو مصبات (المترجم) .

٢١ - استولى الأساطيريون السوريون على المصبات ، أوميدالسة ١١٤٠ / ١١٤٠ (ق. ٥) .
٢٢ - حول إعلان الطهارة وبما بين ذلك الأمر قرأناه في تاريخي ، الأساطيريون الذين لهم وعدهم ، (كبيردج ، ١٩٩٠) ، ص ٣٨٦ - ١٠٢ ، الترجمة العربية : سيف الدين الطعير (عاز لينج ، دمشق ، ١٩٩٥) ، ج١ ، ص ١١٤ ، و C. Jarbot, La grande resurrection d'Alamat (Lagresse, 1990) (ق. ٥).
٢٣ - فُت حسن هذا سنة ١١٩٩ / ٥٩١ ، وتوفي ولده محمد سنة ١٢١٠ / ٦٠٧ (ق. ٥).

سلطة القديس أسيريك الأول تتزامن أيضاً مع فترة حكم حسن أو فترة ولده^(٦٤) . وهكذا ، فإن الأمر صحيح بأن الأمير الذي بحث بالسفارة ، كما يروي ونيم الموزي ، كان قد ألغى جميع ممارسات الدين الإسلامي ، والوض المساجد وسمح بشراب الخمر وتشهول لحم الخنزير ، إضافة إلى نكاح المحارم . ومن له أسفة بكتب الدروز يجد أنه من السهل الاعتقاد بأن ذلك الأمير ربما كان قد قرأ كتب المسيحيين المعتمدة وكوّن رغبة ، ليس في اعتناق المسيحية ، بل في تعمق المزيد حول عقائدها وممارساتها .

ولما سنان ، رئيس الاسماعيليين في سورية ، ومؤسس سلطة المذهب في ذلك البلد ، فقد توفي سنة ١٠٥٨ .

وفي العام ٦٠٨ ، التزم جميع الاسماعيليين ، في كل من سورية وفارس ، بأوامر جلال الدين حسن ، أمير الموت والأمير حساس من هذه السلالة ، القاضية بممارسة الطقوس الظاهرية لدين الاسلامي التي كانت قد ألغيت بأمر من جد هذا الأمير ، حسن بن محمد وحفيد كيا بوزرك - أوميد .

وفي العام ٦١١ ، حضر سفراء جلال الدين ، أمير الاسماعيليين في فارس ، اجتماعاً عاماً لإجراء التبايل البيغولية (Coulture) لانتخاب حاكم جديد للبلاد .

وفي العام ٦٦٨ دخل السلطان بيبرس أرغاسي الاسماعيليين في سورية وفتح مصبات منهم .

وأخيراً قدم هذا الأمير بعينه بوضع نهاية لشؤونهم في سورية سنة ٦٧٠-٦٧١^(٦٥) . وكانت تلك القوة قد سبق لها واليهات في قوهستان سنة ٦٥٢ ،

٦٤ - يشير اسم شيخ الجيل هذا إلى قائد الدين سنان ، عامل القلب الأصلي عند الأوربيين ، وأظهر أيضاً الاسماعيليين القزاريين في سورية . وقد بحث سنان بالسفارة المذكورة سنة ١١٧٢/١١٦٩ . انظر مثلاً هيرسكي حول المصنوعات المزججة للتحويل الحديثين في مسيحيين في مجلة ، *Polia Orientalis* ، عدد ١٥ (١٩٧٢) ، ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ (ق ٥) .

٦٥ - يدكر هيرشوفه أن ركن الدين أمير أوامر إلى حكم المناطق الخاضعة له في سورية ، بعد طرده جولاكو ، لكي يسلط هذه الأماكن لمدة جولاكو .

من خلال خضوع أمير الاسماعيليين ، ركن الدين خورشاه ، لهولاكو وتقويض
 الموت وتشغيله مذهبة بأسرة ركن الدين وسعده كبير جداً من
 والملاحقة^(٢٦) .

وعندما أقول إنه قد تم استئصال الاسماعيليين ، في فارس وسورية
 كلاًهما ، قبل نهاية القرن السابع الهجري ، فإن ما أخذه هو ليس مذهبيهم ، بل
 سلطة حكمهم التي كانوا قد أقاموها . إذ كثيراً ما عادوا إلى الظهور في تاريخ
 فترات لاحقة وواصلوا ممارسة مهنتهم في الاغتيالات التي جعلتهم مرؤسين
 يخشاهم الآخرون كثيراً . وهذا كله يدل على ذلك ومنتهى حوله تقاسيل وافية من
 المؤرخين الشرقيين وتعلق بتأمرهم ضد قره سنقر . وكان هذا الأمير ، الذي
 شغل منصب حاكم أو نائب السلطان في حلب سلطان مصر ، الملك الناصر
 محمد بن قلاوون ، قد أُرغم على مغادرة أراضي هذا السلطان والنجوى إلى
 المغول في فارس ، أحفاد هولاكو الذين كانوا آنذاك تحت أسرة أوجيوتو خان ،
 الذي يسمى خبا بنداً أيضاً . وسأول السلطان ، الذي استاء من كونه موضع
 حماية خوفاً من انتقام الأمير ، تدبير أمر اغتياله سرّاً عدة على أيدي
 اسماعيليين كان يبحث بهم لهذا الغرض . وقد بحث في إحدى العشرات بـ ٢٦
 اسماعيلياً دفعة واحدة لهذا الهدف . وكان هؤلاء أنفسهم يعيشون في معيات ،
 العاصمة السنية للاسماعيليين في سورية . وقد نجح قره سنقر من محاولاتهم
 تلك ولجأ إلى ذات الأسلوب لقتل السلطان لكن دون نجاح أيضاً . ثم بحث
 الملك الناصر مائة وأربعة وعشرين من القشة الاسماعيليين ، طلب ذلك ،
 للتلقاء على قره سنقر ، وقد أقاموا جميعاً ضحايا التقامه دون أن يكونوا
 قادرين على تنفيذ مشروعه . وكان لا يزال للاسماعيليين زعيم في معيات ،
 حتى في تلك الفترة ، إذ يخبرون العقريزي أن السلطان طلب المساعدة من ذلك

٢٦ - كان سقوط كمرت بأيدي مغول ، وهو الذي كان يتقرب إلى الدولة الاسماعيلية
 الفارسية في فارس ، قد وقع سنة ١٢٥٦/١٢٥٧ . انظر ادلري ، الاسماعيليون ، ص
 ١٢٩ - ١٣٠ ، ترجمة العربية ج ٢ .

الزعيم ويبحث إليه بمصنع ضخيم من النحاس كي يبحث إليه بعض رجاله . وتبدو مصيات ، في أطياف تلك الحوادث ، أنها لا تزال مسكناً لأولئك الحشاشيين ومولجاً لهم . وعند التسلسل بعد ذلك معاهدات مع قره سنقر ووزير الأمير المغولي وقطع لهما عهداً بالاً يرسل أياً من الاسماعيليين لاختياليهما ، إلا أنه لم يلتزم بوعده . فقد عهد بتقليد مشروعه هذا مرة ثانية لني اسماعيلي كان قد أرسل إليه من مصيات ، حيث قام بإطعامه لمدة ٢٤ يوماً قبل إعطائه الأمر وإرساله في مهمته مزوداً بظلام وشراب وكفي عدة رجال كل يوم . غير أن ذلك الشخص قتل أميراً آخر قلناً منه أنه كان قره سنقر . وقد جرى التعذيب أولئك القتل دون جدوى لأنهم لم يعترفوا بأي شيء البتة .

ولا يزال المذهب الاسماعيلي قائماً اليوم ، كما سأذكر ذلك فيما بعد . وسأناقش الآن أصل اسم الحشاشيين .

ذاكرت في بداية هذه الدراسة أن الاسماعيليين أو القباطيين كانوا قد عُرفوا باسم «الحشاشيين» في تواريخ الصليبيين . وكان هذا الاسم يُعطي ويكتب بأشكال مختلفة إما بسبب خطأ النسخ ، كما يقول لالكونيت ، أو بسبب جهل المؤلفين أنفسهم . ومن بين هذه التحويرات ، تلك التي أصبحت أكثرها وشوقاً وهي «assassini» ، و«assasini» ، و«Assasini» ، و«Assasini» . ولكن لمصطلح الأخير ، وهو الذي ظهر عند ارتولة سوف لويك ، ميزة احتفاظه باللفظ الذي لا بد أن الكلمة الأصلية قد تنميت ، لأن بنيامين أوف ثوديللا يكتب كلمة Hashishim بـ Hash (ه) في العبرية ، ولأن المؤلفين الآخرين يكتبونها بـ X (خ) ، حيث يظنون هي أولئك اللاتنيين اسم Xasissioi^(٢٧) . ويكتب رينودو (تاريخ بطاركة الاسكندرية ، ص ١٧٠)

٢٧ - فلا كانت أما كرمينا نيساسي تكتب كلمة Xasissioi بهذا الشكل ، فالأمر باتاكيد يتعلق بخطأ من النسخ . وبن الأباتي س . أسباني أن كلمة Xasissioi قد تكون الكلمة العربية «خاسي» . وهذا أصل لغوي غير مقبول ولم نجد أي كتاب عربي يشير إلى الاسماعيليين بهذا الشكل .

كلمة حشاشين بذات الرسم نفسها ، في Hassassini وأحياناً Hassassini Hassassini . [١] أنه لا يعني الأصل اللغوي لهذه الكلمة^(١٩) .

لقد جرى اقتراح أصول لغوية متنوعة لكلمة « حشاشين » As-sassins . ولم أكن لآتي على ذكر رأيي . دو كازانوك (كاموس الأصول اللغوية لـ لغة الفرنسية ، ١٧٥٠) ، الذي يقترح اشتقاقاً لأسم حشاشين من الكلمة اللاتينية واقد يسم Sachis ، Sachs ، بمعنى السيف المشحى ، لتفسير ، لأنه من الواضح أن هذا الاشتقاق مدلس وغير صحيح ، إذ ليس هناك ضرراً أكثر من أن تبحث عن أصل لتسمية شرقية في لغة اللاتين (Teutons) ، ومع ذلك فقد اعتقد ذلك المشيخ أن بإمكانه أثبات أن ذلك الاسم لم يأت من لغات آسية وأنه لم يكن معروفاً للمسلمين ، وكانت مرجعيته في ذلك وليم ، رئيس اساقفة صور ، الذي قال في (Gesta Die per Francos, vol.1, P.994) :

Hec tam nostri quam saraceni nescimus unde deducto vocabulo, assasinos vocant. وواضح أن كازانوك يقرأ الجهد بكثير مما يجب في هذا النص الذي يعترف فيه وليم أنه لا يعرف أصل هذا الاسم ، لكنه لا يتعن بأي وجه من الوجوه على أنه لم يكن معروفاً للمسلمين .

ويعمل كورت دو جيبيلان (Dictionnaire) على اشتقاق كلمة assassin من الكلمة اللاتينية Sachs أيضاً ، غير أن الكلمة ذاتها التي تفيد معنى سلاتة الحشاشين تبدو له أنها تصدر عن مصطلح Shahi shah ، أو مند المندوك .

أما هيد (Veterum Persarum religionis historia, p.493) ، الذي لم يعثر على هذه التسمية أبداً ، بلا شك ، لدى أي من المؤلفين العرب ، فقد عثر لها لا بد أن تكون كلمة (hassa) المشتقة من الجذر حق ، الذي يعني ، من بين معاني أخرى ، يقتل ، يستأصل . وقد أخذ بهذا الرأي كل من ميداج وفالكونيت . واتبنى دو قولني (رحلة في سورية ومصر ، طبعة الثالثة ، م ١٠٠٠) .

18 - Ille Baduorum secta, qui postea Hassassin ab Arabibus, assassin appellati sunt.

ص ٤٠٤ - بالفرنسية) الأصل اللغوي هذا دون ذكر لأي دليل على ذلك .

ويذكر بنيامين أوف توديل الحشاشين في فقرتين من يوميات رحلاته (ص ٢٦ ، ٨٩) «لهم يكتب اسمهم بـ (هـ) في المرة الأولى أثناء حديثه عن الحشاشين في سورية ، وفي إشارته إلى الاسماعيليين من فارس ، الذين يطلق عليهم تسمية "Molhai" ، وهي تحريف لكلمة «ملاحة»^(٢٩) ، يقول إنهم يحترفون بسلطة الشيخ المقيم في أرض «الكشيشين» Cashishin ، كما ترجمها براتيه بشكل صحيح وليس كما فعل قسطنطين لمبرير في ترجمته المستهجنة لمبارة^(٣٠) :

Seniorem suae regionis Al - cashischin, quasi senes dicas « appellantes » وأنا أذكر ذلك كي لا يتطيل أحد ما ، بناء على مرجعية خاطئة ، أن بنيامين أوف توديل قد فسّر كلمة «حشاشين» وكأنها تعني «شيخ» . وكل ما أعرفه هو أنه ربما وردت كلمة «حشاشين» في بعض مخطوطات الكتّاب اليهودي هذا كما جاءت في الفقرة الثانية مكتوبة بـ (هـ) بدلاً من (هـ) ، وعلى أية حال ، فإن استبدال الهاء بكاف يجب ألا يدهش أي من لهم لغة بالغات الشرقية . وأوّل إضافة التي عندما أكتس بنيامين أوف توديل لاهني لا أزعج فمعدن واقعية رحلته وحقيقتها . وعلى الرغم من أن عينيه ربما لم تقع على كثير من البلدان التي يعيها ، إلا أنه لا يمكن إنكار أن تلك المصادر كانت موثوقة تماماً .

أما العلامة جوزيف - سيمون السيماني مؤلف كتاب "Bibliotheca orientalis clementina vaticana, vol.2, p.214ff بعد أن عثر على بلدة في منطقة تكريت ببغداد ما بين التهرين وسميها العرب «حشيش» : «Hassiss» ، وسميها السريانيون «بيت حشوشو» أو

٢٩ - اعتقد كل من لمبرير وبراتيه أن كلمة Molhai في كتابات بنيامين كانت اسم بلدة يعيش فيه الحشاشون . وهذا خطأ ، إلا أن بنيامين كان سريكاً بأن كلمة Molhai هي اسم طائفة الشعب .

حسوسونيتو « (Beth - Hosonoye (re)hosonitho) ، تصور أن ذلك كان هو المكان الذي منه اشتق الحشاشيون الواردة ذكرهم عند مؤرخي الصليبيين سموم . ولا يقوم هذا التخمين على أساس تاريخي ولم يكن جديراً بالثقة من قبل مؤلف كتاب « Oriens christianus, vol.2, col. 1584 » . وليس في لهجة هذا الاسم أي وجه شبه مع الاسم العربي الأصلي لحشاشين . وكان فالكونيت قد رفض تخمينات السيماني هذا ؛ إلا أنه ، ومن خلال ضغط آخر ، خلط ما بين حسسه^(٣٠) وأغزل أو إيزاز ، البدة الواقعة في بلاد ما بين النهرين ، على الرغم من أن هذين الاسمين لا يتقاربان أصلاً ساكنة مشتركة بينهما . (دراسات معهد الآداب ، المجلد ١٧ ، ص ١٦٢ بالفرنسية) .

لما فالكونيت قد ذكر أصلاً آخر لاسم الحشاشين ، وهو أصل رافعه هو نفسه . إلا أنه لا ينبغي في حد ذاته أن يجد له مؤيدين . وقال فعلاً موافقة من كريستير ، مؤلف كتاب « Glossarium ad scriptores medii aevi » و Glousterium ad scriptores medii aevi ، أن ذلك سيوفر لي فرصة تقديم بعض ملاحظات مفيدة ، فأبهر الغداء يذكر في وصفه لسورية (Tap. syriae, p.19) أن مصبات ، البدة التي كانت مقراً للقيادة الفرقة الاسماعيلية في سورية . تقع على جبل يدعى المسكين . وبما أن كلمة مسكين تعني بالانكليزية Knife أو Dagger . فإن اسم ذلك الجبل قد يعني بالانكليزية « The Mountain of the Knife » . ويبدو أن هناك بعض التشابه بين هذه التسمية ، أو التفاع التي أتت بها الحشاشيون ، وبين كونهم لُعنوا بالحشاشين .

يقول فالكونيت (Me'moires de l'Acade'mie des inscriptions, (vol. XVII, p.163) ،

« لقد رأينا أن جبل المسكين ، كان مقراً لقادة الحشاشين في سورية ، وأن المسكانيين التي استخدمها الحشاشيون كانت له هي بهذا الاسم

٣٠ . يقول مؤلف « انقاموس » أن حسسه (أو حسسه) هي بلدة صغيرة قرب القربين هيرة .

« Silkin » ، وأن جاك دو فيتري قد أطلق على سكان Magister cultellor- um ، وأن ماثيو باريس سمي أتباعه Cultelliferi ، بل إن وليم أوف نيوبورغ يسميهم Scissarii. لكن جميع تلك الألفاظ حيث تشكل ، مع أنها قد تكون مؤدية لغرض ، مجرد واحدة من تلك التي كثيراً ما تكون إشارات مقسمة في البحث عن أصل الكلمات . دون أن تكون حالية على الأصل اللغوي والذي اقترحه أولاً .

والأصل اللغوي المفضل لدى فالكونيت ، كما ذكرت سابقاً ، هو ذلك الذي اقترحه هايد Hyde .

إن تأملات فالكونيت لها ما يبررها . لكن يمكننا إضافة أنه من أجل إعطائها وزناً أكبر ، فإننا لا نجد ، أولاً ، أن هناك تشابهاً كبيراً بين كلمة السكين واسم قحشاشين وأنه من المشكوك فيه ، ثانياً ، فيما إذا كان جبل السكين هو معنى عبارة (La montagne du poingard) . وأيضاً نقاء لا يذكر ذلك . وصحيح أن الترجمة كوهلر نقول : De hac denominatione montis, quæ Asselkin vocatur, quod cultum significans, mirifice commentus est ibi said.

لكن كلمات quod cultum significant كانت قد أضيفت من قبل المترجم ، ولا تعلم الأصل الخاص المنسوب إلى هذا المصطلح من قبل ابن سعيد ، الذي لم يعلنا عمله المذكور . (Michaelis descriptio aegypti, p. 36, Reiske in d' herbelot's Bibliotheca quæ Orientalis, the hague, (1779, vol 4, p.754, Rommel, Abulf. Arab. Desc. p.7

وربما كان اسم « سكين » في هذه الحالة اسماً لشخص ، ولذلك علينا أن نترجم جبل السكين بهذا الشكل « La montagne de Selkin » . وما هو مؤكد على الأقل هو أن شخصاً يدعى سكين لعب دوراً هاماً في هذه البلاد القارة زمن الحاكم ، وفي إقامة دين الدروز ، وأنه لم يبق شهادة في مجموعة الكتب الدخية لهذه الفرقة (Arabic Manuscript of the Bibliothecae du Roi.)

no.158) تعود في تاريخها إلى السنة العاشرة من عهد حمزة ، أي ٤١٨ هـ .
 وفيها تم تعيين سكنين مشرفاً أو مفتشاً عاماً لأسقفية ، أو مقاطعة كاثوليكية ،
 أطلق عليها اسم شبه جزيرة سورية العليا التي يبدو أن حدودها كانت شبه
 الجزيرة العربية من الجنوب ، وحمص وأراضيها من الشمال ، والعراق من
 الشرق ، والبحر المتوسط من الغرب . وكان قد منح سلطة على اثني عشر
 دعياً وبعض الموظفين الآخرين من مراتب أدنى ، وتخبرنا كتب اندروز أن
 سكناً لم يكن رافياً برتبة ، وكان يرغب في تولي مرتبة أعلى في الهرمية ،
 وأنه قد ارتكب ، لكثير من السرقات التي حولت اسم اندروز إلى هي ، مظهر
 للاشمئزاز ، وأنه قد أدخل ، أخيراً ، الوثنية والمستحذات وغيرها من
 المنكرات إلى الدين^(٢١) . وربما كان سكنين هذا هو ذات الشخص الذي روى
 عنه أبو الفداء المكنات والمؤامرات وأن وفاته كانت سنة ٤٣٤ ، وذلك بقوله
 : (*Annales Moslemici*, vol. 3, P.11) .

« وفي هذه السنة ، في شهر رجب ، ظهر في مصر رجل يدعى سكنين .
 كان يشبه الحاكم . وادعى أنه الحاكم ، وتبعته جماعة من الناس ممن كانوا
 يحاولون على رغبة الحاكم . وقد سار خلفه الناس باتجاه القصر ، في وقت كان
 الحليفة فيه وحده ومشتكفاً في جناحه وصاحوا : « هذا هو الحاكم » . وأراد
 الحراس الذين كانوا يحرسون البوابة في تلك اللحظة لأول وهلة . لكنهم سارعوا
 إلى اعتقال سكنين بعد أن شكوا ببعض الأخطاء التي ارتكبتها ، وأمر به فصل
 هو ومن تبعه من مواليه » .

وبالمعالم ، التي لا تعرض لذلك إلا من باب التعمين ، الذي يمكن أن
 يكون موضع تساؤل من قبل حقيقة تفيد أن سكناً ، من جهة كونه اسماً
 صحيحاً لرجل ، ليست له مادة في الحالة العادية . ومع ذلك ، يبقى مفيداً
 ملاحظة أنه في إحدى الكتابات الموجهة ضد سكنين قيل أنه « وضع ثقته في

٢١ - انظر ما كتبت حول « سكنين » في دراستي عن اندروز ، في الجزء الثالث من هذه
 المصنوعة ، ص ٦١١ وما بعدها .

الجليل حيث كان يقيم » : الأمر الذي يضيئ قوة عامة على تخميني . (Tract .
 (man. des livres religieux des druzes, vol. 2, p.1000 .

ولنتقل الآن إلى أصل لفوي أطر ، أو بالأحرى إلى أسمين لفويين
 مختلفين ، اترحيهما مثبح لمرجعتي وزلها العظيم في ميدان الأدب العربي .
 والذي في ذهني هو ريزك (Reisker, vol.3, p.714, Annales Moslemiel,
 note 251) . ويفترض ذلك المستشرق النابغ أن كلمة « حشاشيين »
 (Assassins) هي ببساطة كلمة محرفة ، وأن الاسم حشاشيين أو الشاشيين كانوا
 يسمون Hassasini ، أو Hassasini على اسم رأس قريشهم حسن بن
 الصباح . ويقول ريزك : « طالما أن هذا الاسم غائباً ما يكتب كـ chas-
 assin ، الذي سيترجمه الألمان في لغتهم إلى Schassasin ، فمن المرجح
 أن اسمهم بالعربية كان جساس » . وهذه الكلمة لها لفظ بالعربية يطابق تقريباً
 لفظ كلمة Chassas بالفرنسية أو Schassas بالألمانية . وتعني الجاسوس » .
 ولا حاجة لي في الاطالة في مناقشة هذين ، الأسمين لفويين ، للأول منهما
 مبني على افتراض من غور بعيد جداً . في حين يخو الثاني من جميع احتمالات
 الحقيقة . ويكفي القول أنه لو كان ريزك قد عثر على كلمة « حشاشيين »
 مكتوبة بأحرف عربية . كما كان الأمر معي . لما تقدم حتى إليهم أي من هذين
 الظنين .

أما الأسمين لفوي المختلف جداً والذي يبدو أنه قد تأسس على قاعدة
 أفضل فهو ذلك الذي قدمه الآبائي سيمون السيماني ، استاذ اللغات الشرقية في
 كلية بادوا الكهنوتية ، والذي عرضه في أطروحة سبق لي ذكرها ، وردت في
 عدد حزيران ١٨٠٨ (١٨٠٦) من مجلة بدوا الأدبية : (Literary Journal of
 padua وعنوان الأطروحة هو : « Ragguglio Storico - critico spora la
 setta Assassana, detta volgarmente degli Assassini » يقول السيد
 سيمون السيماني :

« بينما كنت في غرابيس الشام ، المدينة التي لا تزال الجبل القريبة منها

تضم بقية هذه الفرقة ، كثيراً ما سمعت تعبيراً تهكمياً موزوناً يقال عند أولئك الذين يأتون إلى المدينة لقتل حوارجهم : « الصيغاني لا يحسم ولا نصراني » . بمعنى أنه ليس لهؤلاء الدين ، لأنهم ليس لهم عقول ظاهرة تعهد^(٢٢) . لاحظ أن مؤرخي المسيبيين قد بادلو هنا ما بين حوارجين صوريين اثنين أ (ي) و ب (آ) ، بحيث أنهم بدلاً من قولهم الصيغاني ، قالوا الصيغيني ، وهذا هو كيفية دخول الاسم إلى اللغة ، ليست أولئك الأرذل الذين كانوا يكمثرون لأرتكاب أعمال القتل . وكان حكماء تلك الفرقة معروفين جيداً ، في حقيقة الأمر ، بإرسالهم قتلهم المحترلين إلى كل مكان لنبيح كل من كان لا يعجبهم . [ويضيف] أن كلمة الصيغاني هي من الصيغة ، وتعني المظرة والمحصن ، أي المكان الذي يوفر مئجاً أميناً ، ومن هنا فإن الصيغاني في العربية هي نعت لشخص الذي يعيش بين المخوف والماكن المحصنة ، كما لو أنك تقول : جني عن ساكن الجبل ، أو شخص الذي يعيش في الجبال .

وعلى الرغم من التقدير الذي أكنه لمواهب الأباتي السيماني وقدرته ، إلا أنني لا أستطيع موافقته على رأيه بخصوص أصل اسم « الحشاشين » . وهذه هي مبرراتي ، أولاً ، « الصيغة » ، أو بالأحرى الصيغة ، لا تعني المظرة حقيقة ، بل أي شيء يمكن استخدامه للدفاع ، وتعني قرن الثور ، وجداج الديك ، وقرن الظبي . وعلى هذا الأساس فإنها تعني القنعة والمكان المحصن . ثانياً ، كلمة صيغاني ليست دائماً مشتقة من صيغة بالتهغام ، ولا بد أنها كانت صيغي « ومن جهة أخرى ، فإن صيغاني تشتق بالنظام من صيغان ، جمع صوس ، أو فرخ الدجاج ، والتي منها تشتق كلمة صوس ، بمعنى أطلق أصواتاً كأموات لفرخ الدجاج . ومن كلمة الجمع صيغان اشتقت كلمة صيغاني ، أي يافع الصيغان ، تماماً كما أن الدجاجاني ، يافع الدواجن ، قد

٢٢ - ما يقوله السيد السيماني هنا لا يطبق على جميع الاسماء عموماً ، بل على ملاحظة فارسي إيلان عهداي حسن بن محمد وولد ، وهي فترة تعمل إلى خمسين عاماً تقريباً .

جاءت من كلمة دجاجات ، وهي جمع لدجاجة ، وتكتب « باتع الكتب » من كتب ، جمع كتاب ، والليدي « باتع اللبد » من لبد ، جمع لبد ، والصناديق « باتع الصندوق » من صناديق ، جمع صندوق ، والعواصم « باتع العواصم » من عواصم ، جمع حياصة (لوزن) . والقول المأثور الذي رواه السيميائي قد ينطبق ، بهذا الشكل ، على سكان الجبال أو القرويين اللذين يأتون إلى المدينة ليبيعوا « ووجنهم » ، وما يخبئ هذا القول هو أن أولئك الناس قليلي الأمانة وجافي الطبع ، وأنه بسبب جهلهم الكبير ، فإنهم لا ينتمون إلى أي دين .

وأجد لزوماً علي ، بالإضافة إلى ذلك ، تبين أن القول المأثور ذلك الذي يستعمل بمعنى آخر قد يكون أقرب إلى صله . لهذا من كلمة « السيميائي » كما كان قد أخبرني ميشون صباغ من هناك ، فإن الكلمة الأكثر استخداماً هي « الصمصامي » ، وهي التي تعني « من أسرة صامان » . وهذا المصطلح يستخدمه العرب في الإشارة إلى المتسكع المفسر ، أي الرجل الذي يقوم لكسب عيشه دون القيام بأي عمل . وبهذا المعنى جعل الحريري أبزيد السروجي ، وهو شخص من هذا الطراز ، يقول في المقامة التاسعة والأربعين « لم أجد كسباً أسهل . ووسيلة عيش أكثر متعة ، ومهنة أكثر ربحاً ، وجدولاً أنقى ماءً من التجارة التي أوجدت صامان ، والتي عنها أوجد أنواعاً معدلة متنوعة . إنها عمل لا يعطل أبداً ، ومدة لا يغيب أبداً . ويشمل مجتمع إلى غايته عدد كبير من الرجال . ويشير لأعور والأعمى . إن من يمارس هذه المهنة هم أسعد الناس ، والسلافة الأوفر حظاً . ليس لديهم مسكن محدد ، ولا يخالون أية سمعة . وليس هناك فرق بينهم وبين الطيور التي تصحو باكراً بمعدة خاوية وتعود مساءً وقد ملأها بما يشبعها . لكن بشرط الأول لهذه المهنة هو التجوال والتنقل من مكان إلى آخر . والعلة الأولى لها هي النشاط الدائم المستمر . فالفضل الواسع المحيطة يجب أن يكون المشغل الذي يتردد به الاستغاثة الذرع الذي يجب أن يتسلح به . ولذلك لا تسأم من بحثك

والتفتيش ، ولا تجبن في ممارسة كل نوع من أنواع الكد والاجتهاد ، لأنه كان قد كتب علي عصا زعيمنا صامان :

« إن من يفتش سوف يجد ، ومن يأتي ويروح سوف يكسب » .

وكان بدأت الروح أن تكلم الحريري عن أبي زهد في المقامة الداعية فقال :

« لقد استطع كل أنواع الانساب ليشياهم بنفسه ، ولجأ الي كل وسيلة ممكنة ليكسب عيشه . فكان يقول أحياناً إنه ينشني الي أسرة صامان ، وأحياناً يزعم أنه من نسل ملوكه صامان » .

لما المطرزي ، الشارح الحريري ، قد شرح كلمة صامان كما يلي :

« صامان هو رئيس المسؤولين ورؤسهم . وصامان موضوع الكلام هو صامان القديم ، ابن بهمان ، ابن اسفنديار ، ابن الملك شستاسب . وهذه هي حكايته التي يرويها ابن الغضائري^(٢٢) . عندما كان بهمان مشرفاً على الموت ، طلب ابنه هومي ، التي كانت حاملاً ، قد قامت جميع بني البشر جملاً ، ولم يبدلها أحد من الفرس في ذلك الزمان بحكمتها . ثم أمر الملك باحضار التاج ، ووضع على رأس ابنته وأعلن أنها ستكون المسكة من بعده ، وأوصى بأن تستمر في حكم المملكة ، إذا ما وضعت حلاًماً ذكراً ، حتى يبلغ ابنها سن الثلاثين ، وعندئذ لتسلمه الحكم . وكان صامان ، ابن بهمان ، رجلاً وسيماً جداً ، طيب المشقة ، ومعتقاً حكمه وأنواع المواقف كافة ولم يشك أحد في انه سيورث العرش . وعندما أنعم بهمان بمملكته بهذا الشكل على هومي ، شقيقة صامان ، احتفظ الأخير كثيراً ، ولذلك فقد ذهب الي مكان بعيد واشترى بعض النماحية ، ولفدها بنفسه الي الجبل حيث هقل نفسه بأطباعها الي المرعى ، وعاش بين الأكراد ، وكل ذلك نتيجة لنفط الذي آمن به بسبب الأزدراء الذي أظهره له والده من خلال حرمانه من التاج ومنحه لشقيقته . ومنذ

^{٢٢} - قرأ ابن اسفلح ، كاتب الترجمة العربية لكتاب بهديي المعروف باسم « كيلة ودعة »

ذلك الوقت وحتى اليوم ، صار اسم صامسان اصطلاحاً رمزياً يطلق على الرجل الذي يدفع الطيما من القم ، حيث يشار إليه « كصامسان الكردي » أو « صامسان الراعي » . من هنا صار اسم صامسان يطبق نعتاً لأي رجل يتسول أو يؤدي عملاً رخيصاً ، مثل السعيان أو الخوران ، والحواة ، وأولئك الذين يدرسون الكلاب أو السممايين ويلاعيتهم وآخرين من هذا الصنف ، على الرغم من أنهم لا يتحدرون من صامسان . إن من هؤلاء الناس كثيرون جداً ، ويشتملون على طبقات وأصناف كثيرة مختلفة . وقد ذكرهم أبو ذؤلف الخزرجي في شعره ، الذي يصف فيه ، على لسانهم ويكلمهم ، جميع أنواع تجاراتهم ، وشعوذاتهم ، وحكاياتهم ، والمثقة الخاصة التي يتكلمونها فيما بينهم . وقام صاحب بن عباد بشرح هذه الأشهر المعروفة باسم « السيمانية » ، وسيجد القارئ فيها رواية مفصلة لما أوجزت تفصيله .

وبالإطلاع على ما سبق ، ندرك بسهولة أن القول المتأخّر ، « إنه سيماني ، لا عسقم ولا نصراني » ، يصبح بهذا الشكل ذا معنى . لكنه لا ينطوي على أية علاقة « بالمشاهير » .

وبعد السيماني ، نشر مستشرق آخر مقالة في العدد الأول من مجلة كانت تصدر بعنوان « Les Mines de l'orient »^(٢٦) ، وخلص فيها ، الأصل البغوي الذي اقترحه هايد ونسبه إلى ذوقولني ، ويقترح اشتقاقاً آخر للكلمة « حشاش » ، وهي من « عس » ، أو العارس المبيي .

وسمعت من دومينيك سيستانني أن متبهماً أرمنياً اشتق كلمة « حشاشين » ، عندما سكن من أسبها البغوي ، من « هيش هيش » ، وهي جماعة من الناس من جميع الأصناف والأنواع .

ويمكننا قبول الأصل البغوي الأول من هذين الأصلين إلا ما كان عين حصر أنفسنا بالتخمين والخرس حول الموضوع ، أما الذي فلا يمكن حتى

٢٦ - حست هذه الدورية ، التي نشرت في فبراير من ١٨٠٩ إلى ١٨١٨ ، عنواناً عاماً هو « Fundgruben des Orients » (ك ٢) .

تقديمه كالتفراج .

وبما أنه سبق لي ذكر كتاب «دراسات تاريخية عن الحشاشين وصيخ الجبل» لعازتي (Mazari) ، أجد لزوماً علي هذا إضافة أن هذا الكاتب يفضل واحداً من أقل الأصول الطولية المتكررة لاسم «حشاشين» تفريراً وإيهاماً بأنها واقعية . فهو يظن أن اسمهم الحقيقي كان أرساسيديين (Arsasides أو Arsacides) ، وأنهم سموا كذلك لأن المؤسسين الأوائل لهذه المشيخة الذين عرفوا بعد وصولهم إلى سورية ، باسم الحشاشين ، كانوا من الأكراد الذين سكنوا في الأصل في جوار مدينة أرساسية وتحت سلطانتها . ولا يستحق ذلك منا حتى بذل أي جهد لتقص هذه النظرية وثبات بطلانها .

وقد يدهش القارئ لأنني لم أت بعد على ذكر أصل لفوي آخر رواء ميناخ ، ومؤلفه وصاحبه هو إتيان ليمون (Etienne lemoine) ، الموقوف الكنسي ، بروتستانت في رون (Rouen) . وجرى تضمين هذا الأصل للفي في رسالة كتبها ليمون إلى ميناخ ، ونشرها الأخير في معجمه «معجم الأصول اللغوية الفرنسية» تحت كلمة «حشاشين» . وسأكتب قسطاً من الجزء الذي له علاقة بموضوعي¹

«كانت كلمة حشاش» ، [يقول ليمون] . «قد أطلقت على شيخ الجبل ، ملك الحشاشين ، الذي دعي كذلك بمعنى ملك المراعي . والسهوب . والبساتين . وقد احتل هذا المصطلح ، في حقيقة الأمر ، أولاً عظمة عند سفوح لبنان ، ربما كانت قد اشتقت اسمها من خصوصية تلك الأراضي . ويعتبر الحشيش Assessa أو Assisse ، الذي يعني العشب والمراعي والبساتين ، أي الأشياء التي وجدت بوفرة في البساتين التي خضعت لحكم هذه الأمير . والمسلمون كيف تمكن من خداع كثيرين من رعاياه عن طريق تلك البساتين البهيجة ، وكيف اسروهم لنظام بشي أنواع المطاعن عن طريق وعده إياهم بأن لهم مع جميع تلك الأماكن الجميلة بعد الموت... ويسميه بنامين «شيخ الحشاشين» (Sheikh el - chasishin) ، وهكذا كان يسمى في جميع أنحاء

الشرق . وهذا هو السبب الذي جعلنا نسميه « ملك الحشيشين » . لكن هذه الكلمات تعني ، كما سبق لي وأسلت ، أنه ملك المروج ، والأراضي المزروعة ، والسماتين التي تتبدى فيما بينها بطبيعتها وفيها لتتقدم عدد لا متناه من الأشياء المستعنة والبهجة .

وطبقاً لنوعية ميناخ ، فإن فيزاري ، الأستاذ العلامة من بادوا ، عارض الأصل اللغوي ذلك ، وفضل اشتقاق كلمة « حشيش » assassin من كلمة abassidendo ، ولم يتردد ميناخ في قبول رأي دو كازانولفا واعتناقه . وهو الذي استقل هذه الكلمة من الكلمة التوتونية القديمة (Sahs) ، أي السكين . ويقول فالكونيت ألباً : « دون طول كلام ، أن الأصل اللغوي هذا غير صحيح وطاعن بذات ادرجة التي هي فيها لعل الاشتقاقات التي استقاعا منه ليعوان في (Memoires de l'Académie des Inscriptions et Belles lettres, vol. 17, p.155) . ومع ذلك ، فإن هذا الأصل اللغوي الصحيح الوحيد ، الذي أمل أن أتتمكن من إثباته ، إلا أن ليعوان لم يعلم سبب جعل الاسماعيين لاسم « حشيشين » . وأصل سبباً سيئاً جداً لذلك مما أدى إلى رفض الاشتقاق اللغوي الذي قدمه . وأسي أن أقدم سبباً لهذه التسمية أكثر قبولاً واقناعاً . ولذلك ، علي أن أبين لمرتين اثنين الأول هو أن الاسماعيين أو الباطنيين قد حملوا اسم « حشيشين » ، والثاني هو سبب بطلاق تلك التسمية .

الفصلية الأولى من السهل إقامتها ، ولا تحتاج إلا لملاحظة أن في أطر كلمة « حشيشين » ، (ين) هي علامة لمجمع ، وحيث نهاية جمع المذكر السالم في اللغة العربية هو (ون) في حالة الرفع و(ين) في حالة النصب والجر ، ويحذف الحرف الصواتي الأخير (ي) في اللغة اليومية ، وأن النهاية تلتظ (ين) دون أي تمييز لحركة ، والامثلة على ذلك كلمات مثل مسلمين ، ومؤمنين ، وكافرين . ومن هنا كانت كلمة « حشيشين » ، أو « حشيشين » وهو الأصح نوعياً ، جمعاً لكلمة « حشيشي » ، وأن الكلمة ذاتها يمكن أن تشكل الجمع « حشيشية » ، التي هي تعبير أكثر جذبية . وعيناً أن لا نلوع من هذه

الملاحظة البسيطة . وهي التي كان علي القيام بها لأولئك الذين ليست لديهم أية فكرة عن اللغة العربية .

ويروي أبو الفداء في « تاريخه » وبعده الذين في « حياة صلاح الدين » أن بعض الاسماعيليين حاولوا اغتيال هذا الأمير سنة ٥٧١ هـ بينما كان يحاصر قلعة اعزاز . وكانت تلك هي المحاولة الثانية سبباً من ذلك المذهب التي تهدد حياته . لا أن محاولة فاشلة قد سبق أن تمت في العام ٥٧٠ . وبما أن رواية أبي الفداء أكثر تفصيلاً ، فدعني سأقتبس عنه (Annales Moslemiques (vol.4) ، ص ٢٦ ، ٢٥ .

« وفي العام ٥٧٠ بعث سعد الدين طومشكين بمبلغ كبير من المال إلى سنان ، زعيم الاسماعيلية ، من أجل أن يقتلوا صلاح الدين . وأرسل سنان عدداً من الرجال الذين هاجموا صلاح الدين على حين غرة إلا أنهم قتلوا جميعاً دون أن يتمكنوا من إزهاق روحه .

وفي العام ٥٧١ تقدم السلطان صلاح الدين نحو اعزاز ، وألقى الحصار على المكان في الثالث من ذي القعدة . واستولى عليه في الحادي عشر من ذي الحجة . وبما كان يحاصر تلك البلدة ، وثب عليه أحد الاسماعيلية وطعنه بخنجر في رأسه وجرحه . وأمسك صلاح الدين بالاسماعيلي الذي استمر في هجومه عليه . دون أن يتمكن من طعنه . وقتل وهو على هذه الحال . ثم وثب واحد آخر على السلطان وقتل أيضاً . ثم واجه الثالث فاته المصير . ودخل السلطان خيمته مذعوراً ، وأمر بتفتيش قوائمه والسرح كل الناس الذين لم يكن يعرفهم » .

وسنرى الآن كيف روى أبو هامة ، مؤلف « كتاب الترويض »^(٢٥) ، وهو تاريخ معتقل جداً لأمير الدين وصلاح الدين ، هاتين الحادثتين (Arabic Manuscript of the Bibliothèque du roi, no. 707A, under the year 570 (vol. 127 V)

٢٥ - انظر أبو هامة ، ترويض في أخبار الدوشين (مطبعة . ١٨٧٠ - ١٨٨٦) ، ص ٢٤٠ و ٢٤٨ . (ط ٤)

« وفي الموضع ٥٧٠ ، تقدم صلاح الدين إلى حماة وأخذها في اليوم الأول من جمادى الثانية . وسار من هناك إلى حلب وألقى الحصار على تلك المدينة في الثالث من ذات الشهر . وعندما وجد السكان أنفسهم في حالة يائسة وأنهم بحاجة كبيرة إلى المساعدة ، كتبوا إلى الاسماعيليين وقطعوا لهم اليهود بمنحهم الأراضي في مناطق خاصة ، وأعدوا عليهم بكل أنواع الهدايا . وفي أحد الأيام ، عندما كان الجو بارداً جداً والشتاء يلقي بقمه بقسوة ، ورد إلى المكان عدد قليل من أكثر أولئك الاغصان صلبة . وقد تعرف عليهم الأمير صاحب مدين طمارتكين ، أمير أليكشيه ، الذين كانت أملاكهم تجاور أملاك الاسماعيليين . وقال لهم الأمير ماذا تفعلون هنا ، وكيف تجرأتم على انحصار دون أن يردعكم الخوف ؟ وبذلك ، لقد كنتم رجرجحوا ، آخر ركض للهطاع عنه . وبرز واحد منهم فجأة ليلقي بنفسه على السطبان . إلا أن الأمير طغول خزندار كان ينتظر بشبات دون حركة ودون أن ينطق بكلمة ، وفي اسحلة التي وصل فيها الصبح رأسه يسيله . ولم يقتل الآخرون إلا بعد أن اقتنوا عدداً كبيراً من الرجال ، وجابه الذين واجهوهم خطراً عظيماً على أرواحهم . وألقوا له تعالى في هذه المناسبة حشاشة السطبان من خارج الحشيشية » .

ويقوم المؤلف هنا بالنسب بالكلمات باستعماله لكلمة « حشاشة » ، التي النفس الأخير ، « حشيشية » ، جمع « حشيشي » ، وربما كان من أجل ذلك أن استخدم هذه التسمية بدلاً من كلمة « الاسماعيليين » .

وسنطعمي الآن إلى النجاة الثانية ، وهذه هي روايتها (Arabic Ma-
nuscript of the Bibliotheque du Roi, no.707A, under the year,
571, fol. 137v)

« فصل في حكاية المحاولة الثانية للحشيشيين على حية السلطان ، وقد وقعت هذه المحاولة بينما كان يداير إمرار ، بينما حدثت الأولى على أبواب حلب . يقول عبد الدين في الحادي عشر من ذي القعدة ، ليلة اليوم الأول من الأسبوع ، هاجم « الحشيشيون » السلطان بينما كان يحسب أن أمام إمرار .

وكانت خيمة الأمير جوامي الأسدي قرب آلات الحصار ، وكان السلطان في طريقه إلى تلك الخيمة لتفتد الآلات ، وإعطاء الأوامر بخصوص المسائل الهامة ، وإدارة حمية المقاتلين . وبينما كان منشغلاً بتوزيع الهدايا والتعويض عن الأذى الذي سببته قسوة التقدير ، كان بعض الحشيشيين يقفون هناك متطهين بزي الجنود ، وكانت القوات تقف عدة صفوف قرب السلطان . ولجأة قلب أحد الحشيشيين على السلطان وطمعته بخنجره في رأسه . غير أن الرفاق الممعدنية لحت خوفه منعت الخنجر من النفاذ إلى رأسه . ولم يصب سوى خده بجرح بسيط . وأمسك السلطان برأس الحشيشي وجذبه إليه دون تدخل ، ثم رمى بنفسه فوقه وركبه ، عندئذ ظهر سيف الدين يلدوكي لقتل الحشيشي وقطعه إرباً إرباً . ولتقدم واحد آخر ، لكن الأمير دلد بن مينيكلان اندفع نحوه وأوقفه . وأسابه الحشيشي بجرح في جنبه ، توفي منه بعد ذلك بضعة أيام . وظهر واحد ثالث ، أمسكه الأمير علي بن أبي الفوارس بذراعيه وثبته بشدة محتضناً إياه تحت إبطيه . وكانت ذراع الحشيشي ممسكوكة خلف ظهره بحيث لم يمكن تداخلاً على الضرب أو التمسيس نفسه من وضعه المخرج^(٣٦) . وصرخ الأمير ، اقتفوني معه فلقد أسابني بقربة قاتلة . وجردني من قوتي وجعلني غير قادر على القتال . عندئذ قام ناصر الدين بن شيركوه بخرق الرجز بسيفه وقتله . وخرج واحد آخر من الخيمة شعراً سيفه لضرب أبي واحد يقف في طريق هربه ، لكن طعن الجيش ولعلوا عليه وقتلوه .

وسأدع ما تبلى من هذه الرواية . فالمؤلف يشيخه نبذة مقتضفة من رسالة لقلقيس الفاضل تتضمن رواية عن الحادثة ذاتها ، حيث يقول أن الحشيشي لم يفل من السلطان إلا بمجرد خدش لم يفتد منه السلطان سوى بطع قطرات من دمه . أخيراً ، وكما هي العادة مع الشرقيين ، فإن المؤلف يورد رواية أخرى عن

٣٦ - أنه يبدو من المشكوك فيه فيما إذا كانت عبارة « دم يستصعب » تشير إلى قتال ، أو إلى حادثة ، أم إلى الأمير . وطبقاً لابن أبي طي ، فمن المؤكد أن الإشارة هي إلى القتال .

ذات الحادثة لمؤلف يدعى ابن أبي علي . وسأقوم بترجمة هذه الرواية أيضاً .
بغض النظر عن التكرار الوارد فيها ، لأن التعبير المستخدمة في هذه الرواية
تستحق الاهتمام ، (Arabic Manuscript of the Bibliothèque du Roi, no. 707A, Under the year 571, fol. 137V)

« يقول مؤلف (الروغتين) : فيما يلي كيف حُزِرَ ابن أبي علي عن نفسه .
عندما استولى السلطان على بزرعة وميخ ، أدرك أولاد الذين كانوا سادة على
حلب أنه لا بد وأن يجدوا أنفسهم يلقون السيطرة على الأماكن المحصنة
والفلاح المعادة لهم الواحدة بعد الأخرى . ولذلك ، لقد عادوا إلى مكشدهم
المعاداة ويدور ، بعدد الفطاح للسلطان مرة أخرى . وكتبوا رسالة ثانية طلب
ذلك إلى سنان زعيم الحشيشية [وسأشرح هذا التعبير فيما بعد] ، واستأجروه
بالمال وأنعموه بأرسال رجاله لقتل السلطان . وبعت سنان (لعمركم اللعنة) ببعض
رجالها بالفعل ، وانضموا إلى جيش صلاح الدين متسكرين على أنهم من
المعسكر . واختلطوا بالمقاتلين واشتركوا بالعمليات العسكرية . وقاموا بذلك
بشجاعة عظيمة . وبدوا جهدهم للاختلاط بعصبة السلطان بأمل أن يجدوا
فرصة لتنفذ مهمتهم ، واكتنام الفرصة الملائمة .

ولذلك ، عندما كان السلطان جالساً في خيمة الأمير جواني في أحد
الأيام ، أثناء نشوب القتال ، وهو يراقبه ، وثب عليه أحد الحشيشيين
وعالجه بفسرية بخنجره على الرأس . وبما أن السلطان كان يلفظي دائماً
بعض الملاحظات من جانب الحشيشيين ، فلم يكن يتزعج منه ذروعه أبداً ،
وكان يحمي رأسه دائماً برقائيق معدنية . ولم تخترق الفسرية التي وجهها
الحشيشي الرقائيق المعدنية التي تغطي رأس السلطان ، وعندما أحس
الحشيشي بالرقائيق المعدنية تلك ، ترك يده مع الخنجر تنزلق مبطلة إلى حد
السلحدين لجرحه وصار الدم يجري على وجهه . وهذا ما جعل السلطان
يتراجع . وانتبه الحشيشي هذه اللحظة فالتفت على السلطان وجذب رأسه إليه
بحيث تمكن من طرحه أرضاً ، وحاول ، وإنه جنس لواله ركباً ، شرط حقيقه

وقطعة^(٣٧) . وكان الوثاقون هناك يحيطون بالسultan في حالة من الذهول
أفلداتهم صوابهم . وفي تلك اللحظة برز الأمير سيف الدين يازوركي .
وبعضهم يقول أنه كان واقفاً هناك من قبل . فاستل سيفه وضرب به
الحشيشي وصرعه .

وركن حشيشي أمر ليرمي بنفسه على السلطان . لكن الأمير ميتكيلان
الكردي وقف في طريقه وصرعه بسيفه . غير أن الحشيشي كان قد عاجل
ميتكيلان بضربة وأصابه بجرح في رأسه . ومع أن ميتكيلان قتله إلا أنه توفي
هو نفسه بعد ذلك بأيام قليلة متأثراً بضربة الحشيشي . وبرز باطني آخر بعد
ذلك . ووقف قرب الأمير علي بن أبي الفوارس فالتفت الأمير على الباطني .
لكن الباطني تقدم تحت تأثير ذلك لبضربة . فأمسكه علي من تحت إبطيه .
وبقيت ذراع الباطني خلف ظهره بحيث لم يعد قادراً على تحريكه . عندئذ صرخ
الأمير علي : « ائتوه والقتلوني معه » . وتقدم ناصر الدين بن شيركوه إلى الامام
وعزل سيفه في بطن الباطني وأداره في كل الاتجاهات حتى سقط الرجل ميتاً .
وهكذا كان انقاذ علي بن أبي الفوارس . ثم خرج واحد آخر من الحشيشيين
محدولاً بهرب واجتاة . لكن الأمير شهاب الدين محمد . خال السلطان .
أعرض سيفه . ودار الباطني ليتجنب الأمير . لكن رجاله ركضوا إليه وقطعوه
بسيوفهم . أما بالنسبة لسلطان . فقد امتطى جواده على الفور وعاد إلى
خيمته . وكان الدم يجري على خده » .

ويضيف مؤلف الروشتين ، بعد ذلك بقليل »

« وفي العام ٥٧٢ هـ . قطن السلطان بعد أن تحقق السلام بالتأثر الذي كان
عليه أخذه من الأسعديين . وبالعريشة التي أقيموا في مهاجرتهم أثناء تلك
الحرب . ولذلك . انطلق في يوم الجمعة التاسع عشر من شهر رمضان . وألقى

٣٧ - في الرواية الأولى كان صلاح الدين هو من جاب رأس الحشاشي إليه ورمى أرضاً
وركيه . وهذا الحشاشي هو من جاب رأس السلطان وألقاه عليه .

الحصار حتى قعتهم مصبات ، ونصب آلات حرب عظيمة في مواجهتهم . وكنل أعداداً عظيمة من رجالهم ، وأخذ عدداً ضخماً من الأسرى ، واسطحب معه الرجال ، وخرّب البيوت ، وفوض الأبنية ، ونهب المنازل ، حتى تدخل طاله شهاب الدين محمود بن تكش ، أمير حماء ، لمعالجهم . إذ أنهم بعثوا إليه بالرسائل يسألونه ذلك ، لأنهم كانوا يرون أنهم جيرانه . فاستحب السلطان إقرار ذلك من بلدهم بعد أن حقق تأراء وانتقامه .

وشكاد لا نجد حاجة بعد الذي قرأناه ، إلى التيات أن الحشيشيين ، والياشيين ، والاسماعيليين هم ذات الناس ، أو ذات المذهب إذا أحببت . والله رأيها أن ابن أبي علي يستقدم أول اسمين دون تمييز أو تفرق ، وأن مؤلف « المروفتين » يقول « اسماعيليين » عندما يشير إلى أناس وصفهم سابقاً « بالحشيشيين » ، أو « الحشيشية » .

ولا يجدي فعماً البحث عن مرجعيات أخرى لاثبات هذه الهوية . وسوف أتيه قطعاً أن المؤرخ العربي الأندلسي ، ابن الخطيب ، ذكر عندما أصدر إلى الموت العنيف نتيجة الأمر بأحكام الله ، أنه قد قتل على أيدي الحشيشيين ، بينما يقول مؤرخون آخرون قتل أبي الفداء ومبرخوند والمقريري أن هذا الأمير قد اغتيل على أيدي الاسماعيليين ، أو الباطنيين ، أو النزاريين . وسأفصح الكلمة الأخيرة فيما بعد .

كما أنه يجب ألا يكون هناك شك ، من وجهة نظري ، في أن كلمة حشيشي ، جمعها حشيشيين ، هي أصل للكلمات المحرفة *heissidai* ، و *assassini* ، و *assassini* . وليس لنا أن نقاداً بأن نهاية كلمة حشيشيين ، « هين » قد استسخت بـ (8) عند جميع كتبه الذين استخدموا اللغة اللاتينية ، وبسببها (3) عند المؤرخين اليونان . ولم يكن لهم خيار في ذلك . هذا بالإضافة إلى أنه من الواجب ملاحظة أن (هين *sein*) تلفظ بقوة أقل من (en) بالفرنسية . وما يمكن أن نسأله بحق هو ما سبب تسمية الباطنيين أو الاسماعيليين بالحشيشيين . وهذا هو الأمر الثاني الذي عليّ معانيته ، والذي

سأرد عليه بتخمين خالص ، لكنه تخمين أرى أنه ذو طبيعة غلظية عالية المستوى .

وربما كان ليموان على علم ببعض النصوص لمؤلفين عرب أشهر فيها الى الاسماعيليين باسم « الحشيشين » ، ولأنه كان يرى هذا الاسم قد اشتق بصورة حتمية من كلمة « حشيش » ، وكلمة « حشيش » تعني العشب والكلأ ، لكن ، وربما أن هذا المعنى لا يحمل أية صلة بما تعلمنا إياه التاريخ حول الحشاشيين ، فقد افترض أن كلمة « حشيش » ، التي تفيد معنى العشب والكلأ ، يمكن أن تلهم على أنها مروج وأراضٍ ممسحة وبساتين بهيجة . وربما كان لهذا الاستنتاج الزائف أثره في إسقاط سمعة ما اقترحه من أصل لطوي في أذهان المتبحرين ، كل ذلك وما يزيد لأنه لم يُسم أي كاتب عربي كدليل لاثبات أن الاسماعيليين قد حملوا اسم « الحشاشيين » في اللغة العربية فعلاً . ويرجح أنه لم يكن يعرف أي مصدر آخر سوى تلك النبتة لبنيامين أوف توديلا ، على الرغم من أنه يضيف بعد ذكره لشهادة هذا الحاخام الذي أطلق على شيخ الجبل اسم « شيخ الحشاشيين » ، Sherikā el - chassisin ، أن هذه هي التسمية التي عُرف بها الأخير في كامل بلاد المشرق .

ولم يكن ليموان يعلم أن من بين المواد البسيطة أو المركبة التي استعملها الشرقيون للوصول الى حالة السكر والانتعاش ، كانت هناك واحدة تُعرف باسم « الحشيش » أو « الحشيشة » . وقد نشرت في كتاب لي يدعى (Chassismathic Arabe) نصلاً مشيراً جداً من كتاب المشرقي « إيعاظ الحنفا » يتعلق بهذا النوع من الملوث المعروف عموماً « بالحنشيشة » ، إلا أن اسمه الكامل هو « حشيشة الققراء » . وطبقاً للمشرقي ، فإن ذلك الاسم هو في الواقع اسم ورقة القلب ، والشئ ذاته قد ورد عند برويسر آيبن (Prosper Alpin) ، الذي وجدت أن أقتبس عنه كلمة بكلمة ما يلي : (De Medic. Aegypt, PP.253, 261) .

« التي لا أجهل حقيقة أن المصريين يستعملون ، ليوفروا لأنفسهم تلك

الأنواع من شروى (أو الأحلام) ، عدة عقاقير مركبة مثل المعوق المسعى (بيرنافي ، Bernavi) ، الذي يجعلونه من أقرب متعلق الهند إليهم ، أي من بيرز Bers وبوس Bosa ، إلا أن الأكثر استعمالاً وهيرعاً بينهم هو نبات القنب ببساطة ، والذي يطلقون عليه اسم «الحشيش»^(٢٨) ، ولا تعني هذه الكلمة شيئاً أكثر من العشب ، ولذلك يظهر أنهم يسمون القنب بالحشيش بلفظ تميزه عن غيره . وهذه الطريقة من التعبير عن أنفسهم التي يخرّب بها العقل ، أي بالقول «أن يتناول الحشيش» بدلاً من «يتناول عقاقراً مطهراً» ، تأتي من حقيقة أن القنب ، كما سمعت ذلك يقدل عنه ، هو المادة الأولى التي نجد فيها طامسية رقارة تلك الشروى (أو الأحلام) الخيالية ، أو أنها تمتلك تلك العفة بدرجة أعلى تفوق جميع العقاقير الأخرى .

والحشيش هو ببساطة عبارة عن مسحوق (أو ذرور) يحفر من أوراق القنب الممزوجة بماء فاتر وممنوعة في شكل عجينة ، ويتم ابتلاع خمس أكراس منها بحجم حبة البندق أو أكثر . وبعد ساعة من الزمن لأخذ مفعولها ، ويستطاع أولئك الذين تناولوها في نوع من حالة المنكر وينغمسون في كل أنواع الحماقات . ويستعمرون لفترة طويلة في حالة من النشوة يستمتعون بتلك الأحلام التي كانوا يتعمنون . وعامة الناس مفرغون باستعمال هذا العقار بشكل خاص ، لأنه يكلفه أقل مما تكلفه العقاقير الأخرى ، ولا يحتمل أن يدهشكم أن القنب يحدث هذا الأثر ، لأن جالين Galien ، كما نعلمون ، يقول في كتابه الأول (De alim facile) أنه ، أي القنب ، يجعل الأخيرة ترتفع إلى الدماغ وتؤثر في ذلك النحو بشكل عنيف . ومن خلال تلك الطامسية الوحيدة ، كما قلت ، كسب هذا النبات لنفسه اسم «الحشيش» ، the herb par excellence ، كما كان في ذلك البلد فعلاً .

٢٨ - وجدت في كتابات تركية تدعى «الأمون ويزر» (Les Quarante vizirs) ، أن الكلمة التركية لـ «أي عشب» قد استعملت بذات المعنى للكلمة العربية حشيش . انظر الحكوة ٢٦ من «الأمون ويزر» .

ووصف كيمبر Kaempfer ثلاث مواد يقبل الفرس استخدامها للحصول على هذا النوع من السكر الذي يطلقون عليه اسم «الكيف» . وهذه المواد ، التي تنتمي جميعها إلى مملكة النبات ، هي التبغ والأفيون والقنب . ووصف المادة الأخيرة على النحو التالي (Amoenitatum exoticarum, lemma, 1712, p.645) :

«سأناكش الآن القنب . إن أولئك الذين يحبون استعمال مجموعة متنوعة من العقاقير المسكرة (أو المسخرة) ، أو يكرهون طعم الأفيون ، يتناولون القنب لتحقيق هذا النوع من النشوة المسخرة . ولئن أهابين هذا ما إذا كان هذا النبات هو القنب الذي نعرفه حقيقة ، أم أنه تشكيلة خاصة تسمى «البنج» Bang ، وصفها مؤلفو كتاب «Hortus Malabaricus, vol.10, p119» . وما يهمني هو أنه يشبه ، كما يبدو ، القنب المشهور الذي نعرفه مثل حبتي بزلأ في قرن [بزلأ] . وهما المذكر والمؤنث على السواء . ولذلك ، فإنني أسيل إلى الاعتقاد بأن القنب هذا يدين بخاصيته تلك إلى الثرية والطقس . وأجزاء النبات التي تنتج هذا السرور المصطنع هي البذور ، التي تسمى «Shadanech» ، وغبار الطبع المسمى Fars ، والأوراق ، المعروفة باسم «بنج bang» . ولتستخدم الأوراق من طريق طمسها في الماء البارد . ويسبب شرب هذا الماء سروراً مصحوباً بحالة من السكر الشديد . وبأصناف الطرق المستعملة في تحضيره ، حيث أنني شاهدت أربعة من درويش يملكون ذلك الله . لقدني بهم في خان على الحدود الهندية . ويقوم بعض الناس بمجن مسحوق الأوراق بشراب ويجعلونه في أفراس أو برهانات يتلعبونها لهذا الغرض . وكان على اسم أوراق القنب ، وهي التي تقدر عالمياً أكثر من كل الأنواع الأخرى من العقاقير المسخرة ، أن أصبح الرجال الذين تعودوا المستحضرات المسخرة يسمون في الهند وفارس بـ «بانجي» banghi» .

ويظهرنا شارديان (Chardin) أن الناس الذين يريدون الوصول إلى حالة من النشوة عن طريق التبغ في فارس ، يمزجون معه بذور القنب التي لها

أثر في جعل الأبخرة ترتفع إلى الدماغ وتنتج حمة سريعة من الدور (Voyage de chardin, paris, 1811, vol.3, p.302).

كما يستخدم القنب كمادة مطهرة في كل من بربور ومراكش ، وفقاً لشهادة كل من هوست (Hoost) ولاميرييه (Lampriere) ، ويسمونه هناك بالحشيش أيضاً . أما أبو الأكريني فقد ذكره باسم «L'hasis»^(٢٩) التي هي ذات الكلمة مصفاة إليها آل التعريف . يستخدم في حسب ذات الهدف ، وله ذات الاسم . وفقاً لما يؤكد الدكتور راسل ، ويدخله الناس حتى في الطريقة ، وفي العديد من البلدان ، لذات الغرض .

يقول نيبور (Niebuhr) في كتبه (Description de l'arabie, p.50) :
 «إن العامة من العرب تترقب في نيل لسطح من الكيف ، أي المشقة . تماماً مثل أولئك الذين يعيشون في المدن ، لكن بما أنهم يعيشون عن الأيمن المشروبات المسكرة القوية ، بل وكثيراً ما يعيشون حتى عن إيجادها ، فانهم يدخنون الحشيش ، وهو نوع من العشب الذي اعتقد لورسكال وآخرون ممن سبقونا في الشرق أنه أوراق القنب . ويؤكد أولئك الذين شفقوا به أنه يربث الشجاعة ويوحى بها . وقد رأينا مثلاً على ذلك في شخص واحد من خدمنا العرب . فبعد تدخينه للحشيش ، التقى أربعة جنود في الطريق وبدأ له أنه يطردهم ويبعدهم عن طريقه . وقد تمكن أحدهم من تلقينه درساً بالسوط وأتى به إلى المنزل . وحسب فرغم من تلك الشدة التي لحقت به ، إلا أنه لم يكن ليهدأ وظل على قناعة تامة بأن الجنود الأربعة كانوا عاجزين عن مقاومته .»

ويقول أوليفييه متحدثاً عن مصر (Voyage dans l'empire oth., vol.2, p.169) :

«لقد استبدل الناس استعمال الأنهيون بأوراق القنب ، لأنها أرخص بكثير . وهي الصنع بعد طحنها على شكل مسحوق ومزجها بالنسل ، وأحياناً

٢٩ - ما يقوله هيرودس حول طريقة استخدام يدور القنب من قبل السيفيين معروف جيداً . انظر الترجمة لأركر ، ص ٦٣٢ .

بمضغ التمور المعطرة ، في أفراس يتم تناولها للحصول على أحاسيس ومشاعر
بالتفرح والسرور ، لكن تأثيرها الأكيد ، بالنسبة لأولئك الذين يدمنون عليها ،
هو التهذيان والخلل والانهاك والموت . وهذا النبات ، بالإضافة إلى ذلك ، لا
يلصق بشكل جيد في مصر .

ويضيف الرحالة ذاته ، بعد إشارته إلى استخدام الأليون في مقاهي فارس
(ذات الكتاب ، م ٣ ، ص ١٥٦) :

« كثيراً ما كان يقدم في المقاهي عرب سكر أكثر قوة وأشد تأثيراً ،
عرب كان يصنع من أوراق ورؤوس القنب المعدي ، يضاف إليها قليل من جوز
الكوئل . وكان التدخين الذي يسمح أو يتفانى عن المشروبات الأخرى ،
يحترق هذا النوع بشكل دائم . وقد عرفني محمد خان ، أثناء وجودنا في
فارس ، عقوبة الأعدام على من يقوم بتوزيع وتناول ذلك المشروب » .

ويبدو أن سوليني (Somini) يُميز ما بين القنب الأوروبي والنبات الذي
يزرع في مصر ويستخرج منه الحشيش . وطور الرطب من أن النبتة التي يناقش
فيها ذلك طويلاً قليلاً ، إلا أنني سأكتسبها بكاتبها (Voyage dans la Haute
Egypte, vol.3, p.103) .

« يزرع القنب في سهول المناطق ذاتها (من مصر العليا) ، لكنهم لا
يستخدمونه خيوطاً ، كما في أوروبا ، على الرغم من أنه من الممكن أن يخدم
ذلك الغرض . إلا أنه ، مع ذلك ، نبات يستعمل على نطاق واسع . وفي ظل
غياب المشروبات المسكرة ، فإن العرب المصريين يستخدمون منه مستحضرات
مشبعة ، توفر لهم نوعاً من السكر المعتدل ، وحالة حلوة تمنحهم السرور
والأوهام المفرحة . وهذا النوع من إلقاء منكة التفكير ، ونوم النفس ، يختلف
عن حالة السكر التي تسببها الخمرة والمشروبات القوية ، ولا يوجد في لغتنا
مصطلحات تعبر عن ذلك . ويستخدم العرب كلمة « كيف » لوصف ذلك
الانهاك في إرضاء الشهوات الحسية ، ذلك النوع من الخلل البشري .

وأكثر غرق تحضير القنب تدوياً تتألف من سحق النصار مع كبسولاتها

الغشائية (أو الحسكة بالأحرى) ، ثم تعطي العجينة الناتجة مع العسل والبهار وجوزة الطيب ، ويجري ابتلاع هذه الطليقة التي هي بحجم لمبة دقة . أما الناس الفقراء ، الذين يودون الشغل من يؤسهم بالدور الذي يسببه القلب ، فانهم يقتسمون أنفسهم بطنين كبسولات البذور ومزجها بالماء ، وتناول عجيتها . كما أن المصريين يأكلون تلك الكبسولات دون أية معالجة ، بل حتى أنهم يمزجونها مع التبع ويدخنونها . ويقومون في بعض الأحيان بطنين الكبسولات والأجزاء الصغيرة من النبات فقط ويحولونها إلى بودرة ناعمة ، ويرمون البذور . ثم يمزجون تلك البودرة بكمية مساوية من التبع ويدخنون المليح بواسطة نوع من الخيول «نوع مقلد بمساحة للتقريب الفارسي» عبارة عن جوزة هندي مفرطة ومسنودة بالماء ، يجري من خلالها استنشاق الدخان المسكر اللاذع . وهذه الطريقة من التدخين هي من أكثر الطرق شيوعاً لنفسه أيام زمان في جنوبي مصر .

إن جميع هذه المستحضرات ، هي وأجزاء النبات المستعملة في صنعها ، تعرف باسمها العربي ، حشيش ، التي تعني العشب في حقيقة الأمر . وكان هذا العشب كان العشب Pareocellence . والحشيش ، الذي يجري استهلاك كميات هامة منه ، يمكن أن نجده في جميع الأسواق . وعندما يود الناس الانتفاضة في النبات نفسه ، مجرداً عن خواصه واستعماله ، فانهم يسمونه «بسط» «basit» .

ومع أن القلب المصري يشابه كثيراً ما هو موجود عدلت إلا أنه يختلف . مع ذلك ، هنـه من خلال بعض الخواص القليلة التي يبدو أنها تجعل منه فصيلة خاصة^(١٠) . وعندما نذكر بعناية هذا القلب مع القلب الأوربي ، فنتأكد نلاحظ أن الصبغة الغمر بكثير ، وأنه يمتزج في الصلابة ما يتقصه في الارتداد ، وأن شكل النبات هو أشبه ما يكون بالنبجلة ، ومحيط جذعه كثيراً ما يزيد على اثنين اثنين . وأن البروعة المتطالفة الكثيرة تنفرع من الأسفل . أما أورالته فهي أعرض

١٠ - يكتسب Mongee ، الذي يذكر استعمال القلب ، رأي لا مراءه على أن هذا النوع من القلب اسم القلب الهندي Cardalis Indica . ويظهر من ذلك المعروف لدى الأوربيين . وابن بطار هو مع هذا الرأي أيضاً .

وملاحظة أكثر . ونباتات بمجملة رائعة الهوى ، ولثمار أصغر حجماً وأكثر عدداً
في الوقت نفسه من تلك الموجودة في الأنواع الأوروبية » .

ومن السهل ، بلا شبه ، الاعتقاد ، بعد كل ما قيل ، بأن الاسماعيليين قد
أطلق عليهم اسم « الحشاشين » بسبب استخدامهم لحشيش ، تماماً كما لو أن
أولئك الذين يستخدمون التبغ (سواء أكان التبغ نوعاً معبواً من أوراق
التبغ ، كما يقول كامفير ، أو مستخلصاً بالأخضر من نبات مطهر يدعى
«داتورا» ^(١٠١) ، كما يرى آخرون) والأتيون والحقاير الأخرى المعروفة
بمصطلح عام هو « الترياق » ، يسمون بالبنجي والأليوني والشرابي .

وما أقوله حول استخدام الحشيش عند الاسماعيليين يؤكد ، النص الثاني للمقريزي
(de secy, chrestomathie arabe, paris, 1806, vol.1, p.130, vol.2, p.133)

« قرابة ذلك الوقت (أي سنة ٧٩٥) حضر إلى القاهرة رجل من مذهب
الملاحدة أو الاسماعيليين من فارس ، وكان يحقن (الحشيشة) بمزجها
بالعسل ، وإضافة مواد جافة متنوعة إليها ، مثل جذر نبات الفلاح الجين (أو
اللقاح) وحقاير أخرى من ذات النوع . وكان يسمى هذه الخلطة « بالمقدلة »
(يعنى المرعى المقد أو الجيني) ويبيعها سرّاً » .

وجدير بالملاحظة أن الصفتين ، أو الصفتين « حشيشي » و« حشاشي » اللتين
يُكوّنان أيضاً من كلمة « حشيش » و« حشيشة » ، وقد رأينا كيف أُستخدمت
الأولى ، [حشيشي] ، في مذايع متنوعة اكتسبها ، وهذا هو بالتأكيد ما كان في
فهم المقريزي عندما قال (في ذات المصدر السابق ، ص ٦٠ ، ص ١٢٢) :

« أعرف أنه في وقت من الأوقات كان الناس من الطبقات الدنيا وحسب هم
من يتجرون على الثأول ، حتى أنهم كانوا يتأثرون سماع تسمية مشتقة من هذا
المقام تطلق عليهم » ^(١٠٢) . أما التمت الآخر ، أي « حشاش » ، فوجدته في النص

^(١٠١) - هذا معنى عربي لعبارة «أتيون» من استخدام لها ، التي قُسمت في ترجمتها باندقة
المطبوعة في كتابي « Chrestomathie »

اتالي لشعور الدين محمد بن أبي السرور (Notices et Extraits des Man-
 uscrits, vol.1, p27) « وتُعرف القنطرة الجديدة على القنطرة الكبيرة لأن
 باسم «القنطرة الحشاشين» ، لأنها المكان الذي يتناول فيه المساطيل (أو
 السكارى) من سكان القاهرة (مقارهم) من الحشيش » .
 وكانت كلمتا « حشيشيين » و« حشاشين » هما اللتان أعطت اسمي asassini
 وassassins اللذين ورد ذكرهما عند جرافيل .

غير أنني لن أنكر ، على كل حال ، أن احتراشين اثنين يمكن أن يُقارا في
 وجه ما ذكرته لشو « الأول ، هو أن السكون الناجم عن «الحشيش» هو مجرد
 نشوة وسرور هادئين ، وليس بالأمر حدة حماسة من شأنها إضمار نار
 المشجاعة والمطية للقيام وتنفيذ أعمال جريئة وخطيرة » والثاني هو أن إدخال
 الحشيش على سورية ومصر ، طبقاً للمقرريزي ، بل وحتى اكتشاف الملعول
 المخدر للقلب ، كان له جاء في فترة متأخرة ولاحقة لفترة الحشاشين .

أما الرد على الاعتراض الأول فهو أمر سهل . إذ التقارير التي نتحدث عن
 طاعة الحشاشين لزعميهم والتصميم الذي يتطورون به بحملهم لقتال الفصحاء
 المتعدين ، والرحلات التي ينعمون فيها لوصول إلى هدفهم ، وبرودة الدم التي
 يتطورون فيها للقتلة المناسبة لتفريق حشاشهم ، ومعرفتهم بكنهية القتل الأجرام
 الملائك ، إن ذلك كله لا يشير إلى رجال هائجين ، كرجال الأمواه الكهلود ،
 الذين على فعل أي شيء ، من خلال نوع من الهداية المعرفية اصطلاحاً^(٢٩) ، بل

٢٩ - أي ، مع ذلك ، لا أشك في أن أرواح القلب اسمولوجية بعض التعابير الأخرى لتدريج
 وتسيب جبراً عبقاً ، وهيجا وشبه هياج الأموك الذين يرمون بالقسم وسط أسبوف
 والرماح . والألمون الممزوج بالليمون هو في الواقع الذي يسبب ذلك انهيجان الهادئ
 عند الأموك . لمزيد من المعلومات حول الأموك ، انظر على سبيل المثال
 Kaempfer, Amurli. exot., p.449. Legoux de Flac, Tableau de
 l'Indoistan, vol.2, p.394.

وطبقاً لأخضر ، فإن الرجال الهائجين يصرفون وهم يركضون خلف فصيحهم « أموك »
 أموك ، بمعنى « القتل ، القتل » . ويشتبه ذات طموك أن فعل الملاحم يطلقون على حالة
 السكون تلك « أموك » . بينما وجدت في قاموس ألفتة لملانية أن كلمة « أموك » تعني
 « يكثر » أو « يقوم بمدايعة » .

بالأحرى إلى متعصبين مقتنعين أنهم يوضعهم لحرارتهم في سجين طاعة أوامر السماء المتعطلة بطاعة إلهائهم ، قائم يسمعون لأنفسهم السعادة خالدة ومتع الحواس كافة . وهذا بالفعل هو كيفية إظهار المعزولين لهم وتخليطهم . ماذا كان تأثير «الحشيشة» إذن على أولئك الرجال ؟ لقد كان لشخصيتهم وتديبرهم ، إذ متى شاء سيدهم كان يعطيهم جرعة من هذا المورق ، الذي كان يملك سره لوحده ، لتجعل لهم حالة من الفرح الشديد والأوهام المديدة الباطلة يستمتعون خلالها ، أو يتخللون أنهم قد استمتعوا بأنواع المصبرات الحسية التي ترزرف حلة محمد كنها . ودهون نستمتع إلى ما يقوله ماركو بولو ، أو بالأحرى ناسخ النص الإيطالي من روايته ، لنا ، إن هذه الرواية هي أفضل تعليق على ما قلته لنور .

«سأتناقص الآن شيخ الجبل . Mithelch . أو أرض الملاحدة ، هي منطقة كان يقطنها سابقاً رجل يدعى شيخ الجبل . لأن اسم Mithelch يعني بلغة المسلمين المكان الذي يعيش فيه الهرطقة (أو الملاحدة) ، ومن اسم هذا المكان ، صار يُطلق على أولئك الذين يعيشون هناك اسم Mithelchics ، أي الملاحدة أو الجاهدين لدينهم»^(١٢) ، كما هو الحال مع الباتريين Patarins^(١٣) بين المسيحيين . وهذا ما يرويه ماركو بولو حول شيخ الجبل ، وهو ما سمعته يروي من قبل عدة أشخاص . كان هذا الأمير يدعى علاء الدين^(١٤) ، وكان محمدياً . وقد أمر أن تقام في واد هريق يقع بين جبلين أرحب وأجمل حديقة مما لم تبحر العين من قبل . وأمر أن تقررها أنواع النباتات الزكية والورود والأكلة الدنيا والأشجار ، وأن يحدد من البيوت أجمل ما رأيت العين ، ومن لتصور أبنائها . فحدث كلها مطلية بالذهب ، مزودة بأشياء العالم الجميلة .

^{١٢} - لقد سجل لي وصفت خطأ ماركو بولو فيما يتعلق بكلمة «ملاحدة»

^{١٣} - The Albigensians .

^{١٤} - علاء الدين هو الأمير قبل الأخير لاسماعيليين فارس . بينما الخدائي التي يذكرها ماركو بولو قد بدأها حسن بن الصباح .

وكانت المستأثر كلها من الحرير ، وأمر أن تبني الخواوير المساهرة المحاذية
لواجهات القصور المختلفة ، وكان في داخل كل منها قنوات صغيرة يجري
المطر في أحدها ، وفي الأخرى البين ، وفي الثالثة العسل ، وفي الرابعة الماء
الزلالق ، وهناك كانت النسوة والقطاري - اللواتي يبنّ جمالهن كل جسد -
يبرزن في العزف على الآلات الموسيقية ، ويغدن الفداء تشجي وتقرص حول
اليتيم بما لم تبلغه من قبلهن النساء . وأكثر من ذلك ، فقد كنّ مديرات
عازقات بما يسبقن على الرجال من دغدغات ومداعبات . وكان عيونهن أن
يبدأن على الفتية الذين يُلقى بهم هناك ما لآ وطاب . وكان المكان مليئاً
بالفداء والكساء ، وتقرص وكل ما تشتهي النفس . أما النساء اللواتي يقمن
بخدمة الأمير فقد كان يحتفظ بهن داخل الأبواب ولم يُشاهدن في الخارج
ليماً . وهذا هو سبب قيام الشيخ ببناء هذه القصر ، حيث أن محمداً كان قد
قال أن أولئك الذين يطعمونه سوف يذهبون إلى الجنة . فيجسّدون هناك جميع
أنواع مميزات الدنيا ودهونها . والنساء الجميلات وأنهار البين والعسل ، هذه
أولاد الأعداء ، بأنه كان نبياً وصاحباً لمحمد ، وأنه بإمكانه جعل من يريد أن
يدخل تلك الجنة بعينها .

وعلى غلبة الوادي - في مدخل المدينة - ينفص قصر من المتعة والتحسين
بحيث أنه لا يخشى على نفسه أحداً في الأرض . وكان يمكن الدخول إليه عبر
طريق سرية محروسة بعناية فائقة . ولم يكن من الممكن الدخول إلى المدينة
إلا من هذا المكان .

وعلى مقربة منه - في الباطن - كان الشيخ يحتفظ بأبناء هذه القبائل الذين
تتراوح أعمارهم بين اثني عشر وعشرين عاماً ممن يبدون رغبتهم في أن
يكونوا من حملة السلاح الشجعان البواسل الذين روى إليهم عن نبيهم محمد
أن الجنة مصنوعة على ما أخبرتكم به . وكان يتحدث إليهم يوماً عن جنة
محمد هذه ، وأنه لديه القدرة على جعلهم يدخلونها . وعين كان الشيخ يهرّب
في القفاء على واحد من خصومه ، كان يرسل بعض هؤلاء الفتية في

مجموعات من عشرة أو عشرين كما يحلو له . وكان يستقيهم شراباً ما يملكون
 بشائيرهم أن يستعملوا لنوم العميق . وأثناء نومهم الذي يكونون فيه أضعاف
 أموات ، كان يأمر بعضهم في طرف تلك القصور المتنوعة . وعندما يصحو
 هؤلاء الفتيان ويرون أنفسهم في مكان ساحر ، ويرون كل هذا الذي حدثتكم
 عنه وقد أعد تماماً كما جاء في شريعة محمد ، ويرون النسوة والعذارى
 يحاذن بهم من كل صوب منشآت لاهيات في الليل والنهار ، يندفن عليهم من
 الدخابة والشمع ما استطاع حياتهم أن يتصوره ، ويقدم لهم أطيب الطعام وألذ
 الشراب ، عندهم يعتقدون أنهم - وقد افتتروا بالمنذات والتشوا بأشهار اللبن
 والنظر - حقاً في جنة النعيم . وتقيم النسوة والعذارى بينهم طوال النهار
 عابثات لاهيات منشآت ، فيمارسون معهم ما شاءت لهم رغائبهم أن
 يمارسوا . فبدى هؤلاء الفتيان كل ما يستحقون هنا ، ولن يتركوا المكان
 راغبين (١٩) .

وعندما كان الشيخ يرغب في إرسال بعض الفتيان للقضاء على أحد
 الأفعاس ، كان يأمر باعطائهم الشراب بعد أن يكونوا قد اقضوا أربعة أيام أو
 خمسة . وعندما يستعملون لنوم يأمر بعضهم خارج الحديقة في ذلك القصر
 القمعة فيشرهم القهول ويشرهم الشمور بعدم الرغى لأنهم ما كانوا ليبرحوا
 بمحطى ارمالهم الجنة التي كانوا يسكنون .

وهذا يمشون أمام الشيخ . وعندما ينتهون إلى حفرته يشعرون
 بالكثير من التواضع ويحفرن أمامه كما لو أنه نبي عظيم . وعندها يسألهم
 الشيخ من أين أتوا . فيجيبون - على سذاجتهم - بأنهم قادسون من الجنة .
 وينشرون في الناس أنها حقاً الجنة التي وصفها محمد لأصحابه ، ثم يتحدثون
 عن كل ما شهدوه ، ويعبرون عن رغبتهم العارمة في العودة إليها .

قاما الآخرون الذين يصلون لكل هذا ، وذلك دون أن يكونوا قد ذهبوا إلى

١٩ - يوجد في كتاب «الاربعون وارباً» حكاية رومانسية - الحكاية ثلثة عشرة -
 جرت مبعثها على نموذج قصة داركر بولو .

هتاله أو شاهدوا منه شيئاً ، فيذهبون واجتاحهم رغبة الذهاب إلى الجنة .
ومعهم من يشتكي الموت ليمكن من دخولها منتظراً ذلك اليوم بقارع الصبر .
ولكن الشيخ يجيبهم قائلاً ، إنها يأمر نبيدا محمد أيها الثيان . فاجئة يدعيها
المدامون عن طدام هذا الدين . فان أعضوني كشم من الظافرين .

هذه هي الطريقة التي كان يبلغ بها إيحاء إلى جماعته رغبة الموت في
سبيل الجنة . إن من كان يأمر بالمضي إلى الموت في سبيله يعد نفسه محققاً
لأنه واثق من أن مأه الجنة . وعندما كان الشيخ يرهب في لقفه على سيد
عظيم كان يمتحن الأفضل من بين تلاميذه ، فكان يرسل إلى المناطق المجاورة
القريبة بعضاً ممن كانوا في الجنة في مهمة قتل الرجل الذي يحمله لهم ،
فيسارعون إلى تنفيذ أوامر مولاهم . فعندما من ينجو بنفسه ويعود إلى البلاط ،
ومعهم من يقبض عليه ويذبح بعد أن يكون قد نفذ ما أمر بتنفيذه . فأما الذين
يقبض عليهم فإنهم لا يشتبهون إلا الموت يقبض منهم بأنهم إلى الجنة صابرون .

وهذا هو سبب أن جميع البلاد كانت تخاف من الشيخ الجبل وتخشى طغيانه .
وقد أكلهم لنفسه ثابنين ، أحدهما في المناطق المحيطة بمسقط ، والآخر في
كردستان . وكانا يسلكان ذات الأسلوب مع الثيان الذين كان يبعث بهم إليهما .
ولذلك مهما بنت قوة أي شخص ، فإن مصيره الموت إذا ما كان عدواً للشيخ » .

إن جميع من كتبوا حول الحشدين . من أمثال أميريك ، وبهيتون ، ويليم
الصوري ، وجاك دو فيثري ، وجان دوجونيل ، وآرثور أولف ألوك ، لم يكونوا
على هام بأي مبدأ آخر كان يحكم سلوك هؤلاء سوى الطاعة العمياء لرؤسائهم .
القائمة على أمل الحصول على نعيم مقيم في المستقبل . (Gesta die per Francoo. vol.1,p.1062) . وفيه الأمر رشح أن ماركو بولو يذكر « مشروباً مخدراً » كان
زعمهم يجعلهم يشربونه عندما كان يرهب في نقلهم إلى حدائق القبة^(١٧) . وأن

١٧ - يبدو أن يوكهسيو قد «ج» تقليداً مختلفاً قليلاً عندما نسب هذا المشروب إلى
مشرق طائفة الشيعية شيخ الخبز لشهر من أراء دخلته إلى جنته أو خارجها (أربعة
٢ ، الحكاية ٨) . وتروج التقاليد هذا يوكه شيخي بدلاً من عداله ، وذلك لأن تباين
الحشيش كان يتم كمشروب ولعوق وشراب .

جميع المستحضرات المعطرة الممنوعة من القلب ، مثل الأكراس والخلطات والعشرويات والمنقوات ، كانت ، كما رأينا ، تسمى «حشيشة» على السواء . غير أنني لا أعم ، في حقيقة الأمر ، فيما إذا كان هذا الانتقاد حرفياً بوجود الحدائق الغناء تلك ، أم أنها لم تكن سوى رغبة شائعة من المخيلة المتخيلة للفتيان الذين كانوا مغددين بالحشيشة ، ومضى صبيهم زمن طويل وهم مضطربون بسهل تلك البركة . وما نعلمه يقيناً هو أن الناس الذين يتناولون الأفيون أو الحشيش يستعملون ، حتى ولو كانت أسماك الفقير طعامهم والدماء كالبانسة مساكنهم ، أن يستمدوا ، حتى في هذه الأيام ، السعادة والفرح والصلوات التي لا تقتصر إلى شيء سوى الحقيقة والواقعية .

لقد سبق لي أن ذكرت أنه ربما كان للأفيونية والمزروعات والمياه الجارية التي زلزل بها حسن حصن الموت وما يحيط به ، مقر إقامته ، مساهمتها في انتشار خرافة حدائق الغناء . كما أن أرولة أوف الويلة يذكر قصوراً جميلة متوسعة في الجبال ، حيث كان يجري لتدريب الفتیان أذنين مصيرهم مباشرة مهنة القتل والاعتقال^(١٨) .

ولنتسمع إلى ما يقوله بروسبر أليين حول الآثار التي ينسبها المصريون إلى استعمال الأفيون والحشيش وغيرها من المواد التي يتناولونها للحصول على تلك الحالة المرغوبة من الهديان والانغماس في أحلام اليقظة (De Medie. Egypt, p.257) :

«ويعتقد بعضهم أنهم يرون ، عندما يكونون قد تناولوا جرعة من الأفيون أو الحشيش أو البوصة (bousa) أو البرداني (bernani) أو خلاف ذلك البوصة من البيرز (bets) ، كما في الحلم ، عدداً كبيراً من البساتين والفتيات الجميلات اللواتي يقفن جذابة وسحراً ، ويقول أطروان أنهم لا يرون » وهم

١٨ - التي لا أكتسب من الفصل الموجود في Chrestide لبيبي الذي يتضمن تفاصيل مدنية لما هو عند ماركو بولو . ولا بد أن هذا الراسب الذي ترجم رحلات ماركو بولو إلى الألمانية قد اشتار منه ما يقوله حول الحشاشيين .

في هذه الحالة ، سوى الأفياء ، التي يرغبون بأفضل ما يكون ، فمن يستمتع
برؤية البساتين يرى البساتين ، والعشاق يرون عشقاتهم ، والمعاربون يرون
المعارك » .

ويقول راسل في كتابه « تاريخ طب الطبيعي » ، أنه كان قد شهد جملة
لواحد من متعاطي الأفيون لولئك الذي كان ، وقد حزن نفسه أنه كان يافس ، قد
احتل ذون كبير عند مكان الصادرة على سرير وراح يتكلم مع سيده المذل هي
سجيته ، ويدخل في تفاصيل حول شؤون الحكم الذي يطمع في إدارته ، ويحكم
على أحد الأنطاعين بالجلد ، وعلى آخر بالسجن ، ويطرده بعضاً من شباطه ،
ويعين آخرين مكائهم ، منتشعاً بهذا الشكل بالفرقة التي هيئت عليه حديثاً
والتي لم تكلفه سوى جرعة قوية من الأفيون ، ويستمر في ذلك حتى تدر ضجة
خفيه بشكل مفاجئ عن عمد فتخرجه من أحلامه وتطع حداً لسداته .

وسيجب أن اذعان الحشيش والافراط في استعماله بدمران جميع السمكات
والوظائف الطبيعية ، وهو أمر لم يكن ليكون مناسباً لخدمة أطراف
الاسماعيين وأعدائهم ، وهذا ما يقوله الطبيب ابن البيطار حول ذلك
(Christomathis Arabe, vol. p.127, vol.2, p.131) .

« هناك شرب ثلاث من القنب هو القنب الهندي ، ولم أصادفه في أي
مكان آخر سوى في مصر ، وهم يزعمونه في حدائق ويسمونه حشيشة ، وهو
مخدور عالي التأثير إذ ما أخذ منه مقدار دراهم أو اثنتان ، وإذا ما استعمل
بكميات مفرطة فإنه يسبب نوماً من الجنون ، والدماء الذين أدموا استعماله
بشكل منتظم صبروا بهذا الأثر القدر ، إنه يقسط أذهانهم ويقود إلى الجنون
في النهاية ، بل إنه يؤدي إلى الموت في بعض الأحيان ، وقد رأيت فقراء
يستعملونه بطرائق مشوعة ، منهم من كان يغمي أوراق هذه النبات ثم يعجنها
بيد به حتى يحولها إلى صبيكة يصنع منها أقراصاً ، ومنهم من يشرط الأوراق
تجف ثم يحمصها ويحفظها بيد به ، ثم يمزجها ببعض يذور السمسم المقشور
ويضيف بعض السكر ثم يتناولون هذا العطار الجاف بمعلقة لقشرة طويلة من

الزمن - وهم في الوقت نفسه ، يلوحدون بأيديهم ، في حالة محتوية عالية ، ويصنون ، نتيجة لتخدير هذا القطار لهم ، إلى حالة من النجوت ، أو إلى شيء قريب جداً منها » .

ويقول علاء الدين بن النيس ، وهو طبيب أطرا أكيس عنه المقرئزي ، أن استعمال هذا القطار يسبب ميولاً دنيوية ويحط من النفس الانسانية ، وأن جميع المملكات والموظائف الطبيعية عند تولدك الملائين أدمتوه تنفس وترد في بحيث يفقدون جميع الصفات الانسانية في نهاية المطاف . (Christ. Arabs, vol.1, p.131, vol.2, p.127)

ويؤكد المقرئزي نفسه ذلك من خلال ملاحظاته الخاصة ، ويسبب النفس الخلقى وجمود النفس وأعمال الأشياء عند معاصرتهم إلى الاستعمال المفرط للحشيشة (Christ. Arabs, vol.1, p.131, vol.2, p.134) .

وقد رأينا أن أكثر آثارها يقيناً ، طبقة أوليفر ، هي الهديان والخبيل والالتهام والعموت ، وذلك في حالة استمرار ادمان الشخص عليها .

أخيراً ، لأن مرسوماً صدر عن الجنرال الفرنسي في مصر في السابع عشر من الشهر الأول من السنة التاسعة [الثورة] تضمن أن

« استعمال مشروب قوي من صنع المسلمين باستعمال نوع خاص من العشب ذي المفعول القوي والمسمى بالحشيش ، بالإضافة إلى تدخين بذور القنب ، هما أمران محرمان في طول بلاد مصر وهرسها . إن من يعتاد شرب المشروب وتدخين تلك البذور يفقد أحاسيسه ويقع في هذيان عنيف غالباً ما يتسبب بالإنكباب جميع أنواع التجاوزات وأعمال الشطط » .

إن الطبيب والمعاد الذي يشرتب على الاستعمال اليومي والمفرط للحشيش ، والذي لا يمكن أن يكون موضع جدل أو نزاع ، لا يمكن أن ينعين يقيناً على الاسماعيليين . لقد كان الأمر سيبدو مغشياً تماماً لهدف الذي كانوا يسمون إليه . ومن الممكن اقتراض أن لغواً أو شرباً ، كما ذكر ماركو بولو ، كان يستعمل بتقلير وضمن حدود خاصة ، ولا يعنى إلا بأمر من

الزعيم ، الذي كان وحده يمتلك سره وحسب .

والقول « الذي كان الزعيم وحده يمتلك سره وحسب » ، لأنني بهذا الشكل
لهمت كلمات مؤرخ القبيلة فيما سبق ، الذي يعتقد أنه عندما أراد أولئك
الذين كانوا يحكمون حلب التخلص من صلاح الدين ، كتبوا إلى سنان ،
« صاحب الحشيشية »^(١٩) بذلك .

وما ذكرته لتتو صلح أن يكون رداً على الاعتراض الثاني الذي رفعته ضد
زعمي الجازم الخاص ، وهو اعتراض نجم عما ورد في رواية المقرئ في ، والتي
طبقت لها لم يدخل استعمال الحشيش وينشر بين المسلمين إلا قراءة بداية
القرن السابع الهجري ، أي بعد التقف ، فترة القوة الاسماعيلية الكبرى بزمان
طويل . وقيل تدوير هذه القوة بفترة قصيرة على يد هؤلاء .

وفي حقيقة الأمر ، فإن المقرئ ينسب اكتشاف الخواص المظفرة لورق
القنف ، جريباً على ما قاله عدد كبير من أصحاب المرجعيات . إلى الشيخ
حيدر المتوفى سنة ٦١٨ هـ . ويضيف أن هذا السر بقي محصوراً لبعض الوقت
في أيدي الدراويش ، تلازمة الشيخ حيدر ، وأن استعمال القلب قد دخل
العراق لأول مرة في العام ٦٢٨ على أيدي أميرين حاكمين : الأول من هورمز ،
والآخر من البحرين ، وأنه لم يصل إلى سورية ومصر وكسبة الصقري إلا في وقت
متأخر وحسب .

ونكاد لا نجد شكاً في أن استعمال الحشيش كان قد بدأ ، في مصر على
الأقل ، بعد القرن السادس للهجرة ، إذ أن عهد المظطف ، وهو الذي كتب سنة
٦٠٥ ، لا يأتي على ذكره ، ومن جهة أخرى ، فإنها لا بد وأنها قد أدخلت إلى
هناك بعد ذلك بفترة قصيرة طالما أن ابن البيطار ، المتوفى سنة ٦٤٦ هـ ، قد
سبق له ووجدها شائعة الاستعمال بين الدراويش في ذلك الوقت .

١٩ - كنت اعتقد أن في المخطوطة خطأ ، وأنه يجب قراءتها « صاحب الحشيشية » ،
لكنني أعتقد أن مثل هذا التصحيح سيخون النص ، لأن كلمة « صاحب » يشوها عدداً من
اسم ، كويته ، وليس اسم شخص أو لغة .

ولست بعيداً عن الاعتقاد بأنه لم يكن لشيخ حيدر ، على كل حال ، شرف القيام بالاكشاف المنسوب إليه . وسم « القنب الهندي » المعطى للصنف المستعمل في مصر تحت اسم « الحشيش » ، طبقاً لابن اليطار ، يجهني أفن أن هذا الصوق قد جاء في الأصل من الهند ، وربما يكون الشيخ حيدر قد عرفه من خلال بعض اليهود الهندوس (Yogi) ، وأنه ربما كان من ذات المصدر الذي عرفه الاسماعيون قبله . وهذا كله أكثر تفريراً وإيهاماً بأنه أقرب إلى المقول أننا نستطيع تمييز علاقة خاصة عند الاسماعيين تشبه العلاقة الهندية ، مثل تناسخ الأرواح ، والتخلص أو حلول اللوهمية أو الأقتارا ، والفوريات ، إلخ . ولكن أو التضمن الذي أقدمه هنا يبقى تأييداً من المشرقي نفسه الذي يقول (Christ. Arabs, vol.1, p.120, vol.2, p.126) :

« ووصلني من الشيخ محمد شيرازي قندري أن الشيخ حيدر لم يستخدم أي « حشيشة » أبداً ، وأن أهل خراسان ينسبون أصل هذا العقار وحسب إليه لأن اللامذة معروفون باستخدامهم المنتظم له . ومما قاله لي ، فإن الحشيشة تعود إلى فترة أقدم بكثير من فترة الشيخ حيدر . إذ أن شيخاً يدهي بيرلزتان عاش في الهند ، كان هو من علم أهل تلك البلاد أكل الحشيشة ، وهم لم يكونوا يعرفونها من قبل . وصار استخدام هذا العقار منتشراً في الهند على نطاق واسع لدرجة أنه أدخل حتى إلى اليمن ، ومن هناك إلى مقاطعة فارس ، وأخيراً كان سكان العراق وآسية الصغرى ومصر وسورية سمعوا به لأول مرة في نسوة التي ذكرتها آنفاً . وقد عاش بيرلزتان في زمن الخسرويين ، وأدركت الفترة الإسلامية وأصبح مسلماً » .

وبغض النظر عن الموقف الذي تأخذ به تجاه هذه المسألة ، فمن الواضح أنه يمكن «الحشيشة» أن تكون قد استخدمت من قبل الاسماعيين لفترة طويلة سابقة للقرن السادس الهجري ، وأن مثل هذا المزعم لا يتطابق الحقائق التاريخية التي تنسب إدخالها بين الدراويش إلى الشيخ حيدر ، وتشاورها إلى تلامذة هذا الشيخ .

وعلي: الآن مناقشة الأسماء الأخرى المختلفة التي يطلقها الكتاب الشرقيون على الحشاشين في بعض الأحيان .

لم يرد عند ابن خلدون في مقدمته ، ولا عند الشهرستاني في ذكر «الحشاشين» إطلاقاً . فلأول يقول أن الاسماعيليين كانوا يسمون في العراق بالباطنيين والمزديكيين والقرمطيين ، وأنهم كانوا يسمون بالتعليميين والملاحدة في خراسان ، أما من حيث مقدار ما كان الأمر يتعلق بهم ، فقد كانوا يطلقون على أنفسهم اسم الاسماعيليين . ومنشرح فيما يلي كل اسم من هذه الأسماء .

لقد أعطي الاسماعيليون اسم «الباطنيين» ، أي المتحررين لمعنى الباطني ، لأنهم ، كما ذكرت في مكان آخر ، يطلقون أن لكل شيء ظاهر ، كالعبادات ، ومبادئ الشريعة ، وأركان الإيمان ، الخ . معنى باطني ، أو باطن ، وأن لتتوزل بكلامه أهمية تأويلية ، أو تأويل . وهذا ما يقول به الشهرستاني أيضاً ، وقد أخطأ ابن خلدون في الاعتقاد بأنهم يسمون بباطنيين لأنهم يعترفون بامام باطن بمعنى مستور . وما رأيت في النصوص هو أن الامام المستور لا يسمى تماماً باطلاً أبداً ، بل مستوراً أو مكتوماً . وكل صلحة من صلحات كتب الذوز توفر دليلاً في صالح التفسير الأول .

أما «المزديكي» فتعني العنصر في مذهب مزدك . وهذا مصطلح يقصد به التذوق يطلق على الاسماعيليين بسبب انسجام معتقدتهم الصحيح أو المزجج وسلوكهم الاباضي مع ممارسات وأخلاقيات مزدك ، وهو من أصحاب البدع الذي سبب اضطرابات عظيمة في فارس في ظل حكم لوبد ، ثم أعدم في ظل حكم خسرو أنوشروان^(٥٠) . ويمكن لمقرئها أن يعود ، بخصوص هذا الموضوع ، إلى تاريخ ميرخواند لسلسلة الساسانية ، والذي نشرته في

٥٠ - انظر «تاريخ الساسانيين» المترجم عن كتاب ميرخواند بعنوان :

Memoires sur diverses antiquites de la perse, pp. 273 ff.

ومقدمة من لوبد مزدك في مجلة :

Iran, Journal of the British Institute of Persian studies, 29
(1991), pp.21 - 42 (ف. د.)

أما أن الاسماعيين كانوا يسمون بالقرامطة ، فهو موضوع لا حاجة لي للاطالة فيه ، طالما أنني ذكرت سابقاً عدة مرات أن القرامطة كانوا هم الاسماعيليون بعينهم . وقد أطلق عليهم اسم « قرامطة » لأن أحد زعمائهم كان يكتب بهذا الاسم ، والسبب في ذلك ، كما يبدو ، هو أنه كان يشكو من قصر في رجليه مما جعله يحشي بخطوات متقاربة .

وهـ ملاحظة « أو » معدون » هي جمع لكلمة « ملحد » ، وتعني الكافر . ولم يطلق هذا الاسم على الاسماعيين من فارس ، طبقاً لميرخزاده ، إلا بعد قيام الأمير الرابع لسلالتهم ، حسن بن محمد⁽⁵¹⁾ ، بنيد أسول وفروع دين المسلمين علناً ، فبر أنهم استمروا يحصلون ذلك الاسم منذ ذلك الوقت . بل وامتد نطاق استعماله ليشمل الأمراء الذين سبقوا فترة الارتداد ، على الرغم من أنهم كانوا يمارسون الشريعة الإسلامية .

وأخيراً ، فقد أطلق على الاسماعيين في خراسان اسم « تعليميين » . وفقاً لما جاء عند الشهرستاني مرة أخرى ، والتفسير هذه التسمية ، لا بد من الإشارة إلى أنه وجدت ثلاث مدارس بين الفرق الإسلامية التي انفقت على الأصول واختلفت حول الفروع وحسب . الأولى ، وهم أهل التعليم ، وتقوم على المراجعيات الأربعة التالية ، القرآن والسنة والاجماع (الاجماع الأربعة) والقياس . والثانية لا تكثر إلا بما هو مكتوب ، ولذلك فأنهم يسمون بأهل النصوص . أما الثالثة فتتبع العقل أو الاحتمالات ، ولذلك فهم يسمون بأهل الرأي وقد أعين حسن بن الصباح التابع للمدرسة الأولى . وبما أن هذا النظام كان يسمى « بالتعليم » ، فقد أطلق على حسن وأفراد مذهبه اسم « التعليميين » . وعندما يشرح الشهرستاني الأسس الأربعة لمعتقد حسن ، فإنه يرى بشكل إيجابي أن الأساس الأول يبرهن عن الحاجة لتعليم ، وينقش

51 - انظر طحاوية على التاريخ العلمي لميرخزاده في المجلد التاسع من كتاب « Notices et Extraits des Manuscrits », pp. 117 ff.

في المال أولئك الذين لم يقبوا بأي مرجعية أخرى لتقرير المسائل الدينية سوى الرأي والمقل^(٥٦). ولقد أدعى إلى نفس أولئك الذين لم يقبوا بأية مرجعية أخرى ما عدا الحديث .

Notices et Extraits des Manuscrits, vol. IV, p.587, Maracci.)

(prod ad ref. Alcor, part 3, p.84

وجرى الخلط في بعض الأحيان ما بين الحشاشيين والدروز والنصيريين .
فالسيد كشتسر (Vensere) يقول في دراسة له حول الدروز^(٥٧) أن شيخ الجبل لم يكن - من حيث جميع المظاهر ، أحداً سوى إمام الجماعة الدروزية - من جهة أخرى ، لأن دو قواني مقتنع بأن الحشاشيين الوارد ذكرهم عند وليم المصري هم النصيرية . وكان يرى دو قواني أن يقتفي أثر الكتاب العرب كلهم ، بالإضافة إلى كشتسر ، ويسمي أولئك الطائفتين نصيريين أو نصيرية ، بصيغة الجمع ، ويخط فالكوكيت أيضاً ما بين النصيريين والحشاشيين ، ولأم السيماني لاستبداله اسم النصيريين أو النصيرية عند المؤرخين السوريين ، بالنازاريين .
وليس هناك من شك في أن النصيريين طرغ من الأسماء عيين الطوريين جداً بصفتهم إلى القرامطة ، حتى ولو كانوا يختلفون عن الفرقة الأخيرة فيما يتعلق بأصولهم^(٥٨) ، أما بالنسبة للدروز فإنهم يختلفون ، على الرغم من أن أصولهم تعود إلى الفرقة الاسماعيلية نفسها ، عن النصيريين وبقيّة الفرق الاسماعيلية الأخرى بعدد من القواعد والأصول المهمة ، وبالتالي في اعتقادهم بأنوعية لحاكم ، الطبيعة الفطحي ، وفي انتظارهم لعودته ، وما عليهم لأوامر وتعليمات حمزة ، وزيره الأول^(٥٩) . وهم يسمون الفرق الاسماعيلية الأخرى ، وهناك

٥٦ - انظر شهريستاني ، المان والنمل (بغداد ، ١٩٤٦) ، والترجمة الانكليزية : Muslim sects and divisions (london, 1984), pp.167 - 70.

٥٧ - نشر النص الفرنسي الاسمي لهذه الدراسة حديثاً فقط ضمن كتاب Annales des Voyages وكذلك الترجمة الانكليزية .

٥٨ - انظر الحاشية رقم ٢ / أملاء ، (أ. ف.)

٥٩ - حول أصول الدروز ومقائدهم انظر «تجلا أبو عز الدين ، الدروز ، دراسة جديدة»

نقص صريح للنظام النصارى في كتبهم . والأهم من ذلك ، هو أن النصارى . بل وحتى الدروز ، كانوا سابقين للحنشيين ، لأنني أعتقد أن هذا الاسم لم يطبق أبداً على الاسماعيليين من الفترة الثانية ، أو الدعوة الثانية ، إذا ما استمعنا مصطلح المشركاني . فحسن بن الصباح ، الذي ابتدأ الدعوة الثانية تلك ، لم يظهر على مسرح التاريخ حتى قرابة عام ١٨٦ هـ . وكان من خلال جهوده أن أقيمت السلطة الاسماعيلية في منطقة الجبال ، ثم امتدت تلك السلطة إلى سورية فيما بعد ، أي قرابة عام ٥٢٠ هـ . ولم يكن إلا بعد تلك السلطة في الموت حيث بدأ الباطنيون بتهديد حياة العلوك والكبرياء . ولذلك فمن المفارقة أن يجري خلط الاسماعيليين أو الباطنيين ، الذين يسمون بالحنشيين ، بالدروز والنصارى^(٥١) . لكنني سأنتقل إلى مناقشة بقعة أسماء أخرى تطبق على الحنشيين .

وأحد الأسباب التي جعلت تنتشر بين أن الدروز كانوا هم الحنشانون الواردة ذكرهم عند مؤرخي النصارى ، وأن زعيم الدروز أو أميرهم كان هو شيخ الجبل ، هو كما يقول :

« إن أمير الدروز أبقى في خدمته يشكل دائم قوات مختصة تدعى بالندرية ، أي الناس الذين كانوا على استعداد دائم للتضحية بأنفسهم لأجله . وجميعهم كانوا في السابق دروزاً في دينهم ، أما اليوم فجميعهم تقريباً مسيحيون . وليس هناك من خطر أو تهلكة لا تعرض هذه القوات نفسها لها عندما يتعلق الأمر بتنفيذ أوامر الأمير . ويمكننا ذكر مثال حديث العهد يظهر الطاعة العمياء التي يملكون بها . »

٥١ - تاريخهم ومعتقداتهم وبحثهم (لندن ، ١٩٨١) ، رسالة ليرير في مجلة Der Islam العدد ٥٦ (١٩٧٥) ، ص ٤٧ - ٨٤ ، والعدد ٥٧ (١٩٧٦) ، ص ٥ - ٦٧ ، وبحثون في الموسوعة الإسلامية ، ط ٢ ، ص ٦٣٩ - ٦٤٠ ، ودراسة سيلفستر دوساسي ، عرض لدين الدروز ، التي تبقى الدراسة الكلاسيكية في هذا الميدان . (ل ٥) .
٥٢ - ارتكب دولقواني خطأ أعظم عندما قال إن باطنياً أو حنشاناً قتل الخليفة علي .
Voyage en Syrie et en Egypte, vol. I, p. 428.

منذ قرابة ١٧ أو ١٨ عاماً مضت ، تشاجر الأمير ملحم - شجراً حقيقياً مع موظف المكوس في صيدا ، الذي أرسله بالها الولاية للتحقيق في دفع الأثارة . وأقسم له الأمير ملحم ساعة شفبه أن سيدهر قتله متى استطاع فأنه دون المساس بحقوق الأهالي والقبيلة . وفي أحد الأيام ، وبينما كان موظف المكوس ذاك يجلس في كشك مكشوف ، قدم أحد أولئك القداوة نفسه وهو مسلح بمندقية وزوج من المسدسات . تفحص القداوي كل شيء بدم بارد ، وتعترف على موظف المكوس بين أولئك الناس ، وسدد على الهدف وقتله . وعندما تأكد تماماً من أنه لم يخطئ الهدف ، حاول الوصول إلى بوابة المدينة ، حيث كان حصان يقف بانتظاره ، لكن الرهاق شربوه ، حتى الموت قبل أن يتمكن من الوصول إلى هناك .

ويجب الاقرار بأن أولئك القداويين أو القداوة يرتبطون بشكل وثيق بأدوات الانتقام لزعيم الاسماعيليين أو شيخ الجبل ، والفرق هو أنهم لم يكونوا بدعويين بتعصب ديني ، لأن جبل أولئك الذين كانوا يقدمون هذه الخدمة للأمير تدورز كانوا في معظم الأوقات ، طبقاً لفتشدر ، من المسيحيين .

ولذا أن تضيف ، ولو أن ذلك يظهر لنوعية الأولى وكأنه يؤكد الرأي الذي أجادل ضد ، أن القتل أو التعذيب التابعين لزعيم الاسماعيليين غالباً ما عُرفوا عند المؤلفين العرب والفرس باسم القداوة ، أو القدايين ، وهما كلمتان من مصدر واحد . وسأكتسب في الوقت الراهن مقبلاً واحداً فقط ظهرت فيه هذه الكلمة مطبقة على الحشائش ، لكنه سيكون كافياً لأثبت ما أدعي . والمقطع هو لأبي الفرج ، عندما قرر هولاكو المغولي تدمير القوة الاسماعيلية في فارس ، كان زعيم تلك الفرقة هو ركن الدين طوره ، بن علاء الدين . « وكان هذا الأمير » ، يقول أبو الفرج (Histo. dyn. Arabo text, p.306) (latin trans., p.330)

« قد جرب وسائل عديدة لخداع هولاكو بانتظار بالخطبوط ، لكن انتار جعفره يعلم أن السبيل الوحيد الذي يمكنه اتباعه هو مفادرة حصن الموت حيث

كان يسكن ، والذهاب شخصياً في معسكر المفلول ، أو أن يعد نفسه ، إذا لم يكن رغباً بذلك ، لاحتمال الحصار . وقد يمت ركن الدين بأحد المفلولين ليخبر هؤلاء أنه لم يكن ليتجرأ على مغادرة المكان مخالفة أن يقوم أولئك الذين كانوا محاصرين معه بمحاولة قتله ، إلا أنه سيخرج ما أن يجد فرصة لذلك . وبما أنه كان مقتنعاً بأن ركن الدين كان يراهن لتكسب الوقت ، فقد التقى هؤلاء الحصار على القعدة ، وعندما رأى ركن الدين ذلك ، بعث بهذه الرسالة إلى هؤلاء ، ما تأخرت حتى الآن إلا لأني لم أكن متأكداً من وصولك ، وسأحضر إليك اليوم أو غداً . وعندما حول الخروج دار في وجهه الأكثر تصباً من بين الملاحدة ، وندفع القديون إليه ومنعه من المقدرة . وأحاط هؤلاء عندما يصعبهم هذا ، وبعث الأمير بكلمة تقول أنه عليه معادلتهم برفق ولين وملاطفتهم في الوقت الراهن ، كي يحمي نفسه منهم وأنه سيجد طريقة أو أخرى وسيلة للخروج حتى ولو كان عليه أن يشكر لهذا الغرض . وكان هؤلاء ، في الوقت نفسه ، قد أمر أمراء جيشه بالاحتاط بالمكان من جميع الجهات ، ونصب الآلات ، ومقاتلة ، كل من جهته ، أولئك الاسماعيليين الذين قد يهاجمونهم ، وخروج ركن الدين مع ولده وأقرب بالاع ، بينما كان الملاحدة منشغلين بهذا الاشتباك واستسلم لهؤلاء .

ولقرأ في « تاريخ الشام » لابي الفرج و(Greg. Bar - Hebraeus [Ibn al Chron. Syr. syriac Text, p.520, Latin Translation, p.540] وعندما أراد ركن الدين الخروج ، وجه رجاله لخماجرهم إليه القاتلين ، إذا خرجت لسوف تقتله .

ومن المؤكد أن القديين في هذا المقطع من كتاب أبي الفرج ، هم ليسوا اسماعيليين أو ملاحدة صوماً ، بل طبقة خاصة من الرجال ، الطبقة الأكثر تصباً وإخلاصاً ، ولي معظم الاحتمالات باحتصار ، أولئك الذين استخدمتهم الاسماعيليون لقتل أعدائهم^(١٢٧) ، ولا يستبعد ذلك ، على حد سواء ، أنه حفيضا

^{١٢٧} - كتاب جوير بنسب استعمال السمية «القدانية» عند الاسماعيلية ليجعلها حصراً على القعدة المفلولين . vol.2, p.504. Mémoires géographiques.

كان هناك قديون ، كان هؤلاء اسماعيليون . إذ كان بإمكان كن فرقة وكل أمير أن يكون له قداشيو الخاصون .

وعلى سبيل المثال ، كان لكل أمير ، بل وحتى لكل كنيسة مسيحية في الهند ، طبقاً للرأب انشلت - ماري من كنيسة القديسة كاترين في سيدها ، جملاتهم الخاصة من رجال الأموك (Amoks) ، الذين يقسمون على المخاطرة بأرواحهم في سبيل حماية حقوق واستمرارية وملكيات أولياء نعمتهم ضد كل شخص ، بل وحتى ضد ملك آخر (Viaggi all'Ind. Orient, p. 145, 237) .

ولذلك ، فإن مرادجه دوسون Muradjes d'Ossoun لم يستطع التعبير عن نفسه بشكل دقيق عندما قال إن الطائفين من أتباع حسن بن الصباح ، المتقربين بالحميريين نسبة إليه ، كانوا يلقبون بالقدشيين أيضاً بسبب العمية والحداثة التي كانوا يعرضون فيها حياتهم بالسير تحت رايته . (Tabl. gen- (ex. de l'empire Othoman, vol.1, p.37) .

ولذلك ، نستطيع الجزم بأن جميع الاسماعيليين لم يكونوا قدشيين . على الرغم من أن العشاقين المحترقين المخلصين لهذه الفرقة كانوا قد عُرفوا بهذا الاسم . وستورد برهين إضافية على هذه الحقيقة فيما بعد عندما أعالج هذه التسعة التي أطلقت على الاسماعيليين .

إن خلط القدشيين بالنصيريين ، الذين يسميهم السيماني «نزارية» ، كان بلا شك سيكون مقبولاً ، وإن كان لمصعب ضعيف ، لو كان معروفاً أن اسماعيلي فارس وسورية كانوا يسمون نزاريين أيضاً . وسأثبت هذه الحقيقة وأشرح ، في الوقت نفسه ، أصل هذه التسمية ومغادها .

في العام 52٦ هـ ، تعرض الخليفة العاطمي الأمر بأحكام الله للمقتل على أيدي الباطنية ، وهذا ما ورد في روايات أبي الفرج وأبي القماد ويزيد بن الخ (Hist. dyn. Arabic Text, p.380, Latin Trans, p.250, Annales) (Moshwamei, vol.3, p.43, Hist. patr. Alex.,p.496)

غير أن المعنوي ينسب هذا الاغتيال إلى النزاريين . وينسبه ميرخواند

بعد أن أسما عيل كان متورطاً في شرب الخمر ، تبرا منه وأمر بتحويل الإمامة بعد وفاته إلى موسى الكاظم . لكن «ويضا أن الاسماعيليين يظنون أن النص الأول يجب أن يحتفظ بكن تولد ، لأنهم يعدون اسماعيل ، وليس بالأخري موسى ، خليفة لجعفر الصادق في منصب الامام . وما أن وجد المستعلي نفسه يستولي على الخلافة ، حتى قرر التخلص من أخيه نزار . لكن نزاراً المنسحب إلى الاسكندرية ، لصداية نفسه ، ومكث مع خادم لوالده كان حاكماً هناك . وأعلن الأخير خلع المستعلي من الخلافة ، ونادى بنزار خليفة ، غير أنه كدّن للمستعلي جيش عظيم أمره بالمسير إلى الاسكندرية . وألقي القبض على حاكم المدينة الذي كان قد انضم إلى فريق نزار وقتل . واحتل نزار مع ولدين من أولاده وأرسل إلى المستعلي الذي زجه في سجن في القاهرة ، وبقي سجيناً هناك حتى وفاته . وكانت قد مضت سبع سنوات على المستعلي وهو في الحكم عندما طعن حتى الموت في سن الخامسة والعشرين . كما قيل ، على أيدي بعض المعتزليين النزار . وخلفه ولده الأمر بأحكام الدم . وبينما كان في الحكم ، قتل على أيدي بعض النزاريين ، أعداء أمير الجيوش الذي كان ولد زوجة الأمر . وكان آن سافر ، أحد الأمراء الرعييين في بلاد الخديفة ، قد طعن حتى الموت في جامع الموصل على أيدي بعض القديسين من بين النزاريين . وبدأت فرقة النزارية بالظهور في سورية في ظل حكم الأمر ، وسقطت بأيديهم بعض الأماكن المحصنة من تلك الولاية . وفي الرابع من ذي القعدة سنة ٥٩١ ، غشيت مجموعة من الباطنيين والمعتصبيين لفرقة نزار الأمر انتقاماً لولادة نزار . وقام الحافظ لعين الله ، الذي خلف الأمر ، بفتح منصب الوزارة لأي حي أحمد ، ابن الأفضل أمير الجيوش ، الذي ما أن ترقى إلى تلك المرتبة حتى قتله بعض القديسين من بين النزاريين خلال الأيام الأولى من إدارته . ثم قتلوا ، بعد ذلك بأيام قليلة ، الشخص الذي عيّن ليحل محله . انتقاماً ، مرة أخرى ، لذات الدم » (٥٨) .

٥٨ - رواية ميرخواند عن سيرة بالأغلاء والأفلاط . (٥ د) .

إن ذلك يفسر بأية طريقة ولأي غرض قام حسن بن الصباح ، الذي كان قد أسس نفسه في قوهستان^(٥٩) مجرد دافع للخلفاء الفاطميين ، واعترف بسيادتهم ، بالذهاب بعيداً ، وقد التقى مرسوم توليته المزعومة من المستنصر ، التي حد ليس الاستقلال في مقاطعته وحسب ، بل والسيطرة على بعض الأماكن في سورية التي كانت تتبع الفاطميين ، إذ أن حسن كان قد انضم إلى فريق نزار منذ الانشقاق الذي وقع بين الأسماعيينيين عقب وفاة المستنصر ، وعدّ المستنصر ، وخلفاءه مقتربين للخلعة .

وهكذا ، فقد أمر عندما حضرته الوفاة ، أن يتولى كيا بوزك - أوميد والدمدار أبو علي شوزن إدارة الدولة ، الأول لأمور المذهب ، والآخر لأمور الديوان ، بالوفاق مع أمير الجيوش حسن قمبراني ، حتى يحين ذلك الوقت الذي يعود فيه الإمام ليتولى رئاسة الحكومة . ويظهر ميرخواند أنه بما أن أحد أمراء السلسلة الاسماعية في فارس ، حسن بن محمد بن بوزك - أوميد ، كان قد أعطى التباه من ممارسة انطقوس الشرعية ، فقد كان السبب ، من خلال تصرفه هذا ، في أنهم صاروا يؤمنون بالملحدتين ، وهو الاسم الذي راح يشعل أسلحة بطلمول رجعي ، على الرغم من أن الأخيرين اتبعوا شريعة الاسلام . وعلى الرغم من أن هذا الأمير كان معروفاً للملأ على أنه من لمحمد بن بوزك - أوميد ، إلا أنه كان يعلن ، مع ذلك ، وبطريقة غامضة أحياناً ، وصريحة أحياناً أخرى ، ومن خلال عدد كبير من الكتب التي كان يبعث بها إلى أماكن مختلفة ، كان يعلن أنه من أحفاد نزار بن الخليفة المستنصر ، وأنه كان الإمام والخليفة صاحب الحق^(٦٠) .

« ولد لخلق النزاريون » ، يقول ميرخواند ، « كل أشكال الخرافات والحكايات المسخيفة لشهرادعات حسن ، ولارد إظهار نفسه ، حتى إبان حياة والده ، وكأنه الإمام الذي وعد به حسن بن الصباح ، لكن محمد أوقف

٥٩ - غالياً ما يطلق مؤرخي ما بين قوهستان وفارس .

٦٠ - يعود النزاريون بنسب « علي ذاكرة السلام » إلى نزار والنسب الخامسي . (إف د)

هذه الميزة بالاعلان هي المثل أن حسن ولده ، وأنه لم يكن ادمياً ، بل واحداً من دعاة الامام وحسب ، وكذلك يقتل هذه كبير من اولئك الذين قُبِعوا بالطُور القرية لحسن .

وهذا عليّ ملاحظة أن ميرخواند ، وكما أعلنا سابقاً ، يستخدم «فدائي» كلمة «فدائي» في احواله في الرجال الذين استخدمهم الاسماعيليون لاختطاف اصحابهم . وهكذا ، يقول إن نظام الملوك ، وزير ملكشاه الذائع الصيت ، سقط قتيلاً في يدي فدائي بأمر من حسن الصباح ، وأن عدداً كبيراً من الأسراء المسلمين ممن كانت لهم نزاعاتهم مع الاسماعيليين في ظل حكم حسن بن الصباح اختطفهم الفدائيون ، وأن الفدائيين قتلوا في عهد خلفه ، كفي بوزيره - أوميد ، عدداً هائلاً من أمراء المسلمين أو شخصيات كبيرة ، مثل القاضي الكبير أبي سعيد من هرات ، وولد المستعلي ، خليفة مصر ، الذي اغتاله سبعة من الرفاق ، ودولت شاه ، رئيس اسفهان ، وثق سنقر ، حاكم سرخة ، والمستنصر^(١١) ، خليفة بغداد ، ورئيس تبريز ، حسن بن أبي القاسم ، وعفتي قزوین ، الخ . وتستخدمت كلمة «فدائي» أيضاً في رويته لما قدم به لسيدها الملك الناصر محمد بن قلاوون ، من مساعد ضد قره سنقر ، والتي قدمت لهذا منها فيما سبق . والتأكد هذه الملاحظة ما قلناه حول معنى كلمة «فدائي» ، وترويض ، في الوقت نفسه ، بفرصة شرح تعبير آخر كثيراً ما واجهته عند ميرخواند ، وأضي بذلك كلمة «رفيق» ، وجمعها «رفيقات» [بالفارسية] .

وتعني كلمة «رفيق» بالمرسية حرفياً «الصاحب» و«المساعد» أو «المعاون» و«زميل السفر» ، لكن المقاطع العديدة التي وردت عند ميرخواند واقتبست منها في هذه الدراسة ، وعدداً كبيراً آخر يمكنني ذكرها ، تبين أنه كان لهذه الكلمة ، بالشكل الذي وردت فيه ، دلالة تكنيكية خاصة بين الاسماعيليين .

١١ - الطبقة الثانية المقصود هنا هو المسترشد (٥١٢ - ٥١٩) . (ف. ٢)

إن حسن بن علي بن الصباح يقول عن نفسه ما يلي :

« لقد كنت أدين دليلاً ، مثل أبي ، بعبقة الشيعة الذين قالوا بولاية الأئمة الاثني عشر . وحدث أن التقيت عن طريق الصدفة رجلاً من بين « الرفاق » يدعى « أمير دزب » Amira Darab ، وشأت بيننا علاقة وثيقة . وكنت أثير جدلاً معه في كل مرة كان يتحدث فيها أمير مؤيداً للعبقة الاسماعيليت . والتصت فيما بعد برجل اسماعيلي آخر يدعى أبا نجم السراج ، وطلبت منه أن يطلعني على العقيدة الاسماعيلية بشكل كامل . والتقيت أخيراً داعياً للمذهب يدعى مؤمن كان قد تلقى الأذان من الشيخ عبد الصمد بن أتروش [أو عطار] ، داعي في إقليم العراق ، لممارسة وظيفة الداعي»^{٦١} .

ويبرهن هذا القول على أن كلمتي « رفيق » و« اسماعيلي » هما كلمتان مترادفتان ، أو أن أولئك الذين عرفوا باسم « رفيق » كانوا اسماعيليين غير الأقل . كما يبرهن أن هذه التسمية قد سبقت حسن بن الصباح ، لكنها تشير اليه بأنه كان هناك اختلاف بين « الدعاة » و« الرفاق » ، والنص الثاني يؤكد هذا الرأي .

« لم يترك حسن [أقتباساً من مخطوطة مرة أخرى] جهوداً لاقامة مسجده على كامل منطقة رودبار بعد توطيد نفسه في الموت والأماكن المجاورة . سواء تلك التي شجع فيها طريق القوة والعنف أو التي سلك فيها سبل الدين . لم يتركها للصدقة . وما لبث أن بحث بالداعي حسين قاضيي وبصحبته زمرة من الرفاق ليدعو سكان قوهستان إلى مذهبه . وأمر منكشاه أحد قواده ، قزاق سريق ، المسمى إلى قوهستان واحتراف مسير حسين قاضيي . وبذل قزاق سريق أقصى جهده لظرد املاحدة بالنتيجة من قوهستان . والتسحب حسين قاضيي وزمرته من الرفاق إلى قلعة في أراضي مؤمن آباد . وبينما كان قزاق سريق يحاصر المكان ، وردت أنباء وفاة منكشاه . مما اضطره إلى رفع الحصار » .

^{٦١} - الداعي المقصود هنا هو عبد الصمد بن عطار الذي تلقى ترأس حركة الاسماعيلية في زمنه في مناطق « دس وخراسان والعراق » (ق ٥) .

وعندما قصص علينا ذات المورخ خبر حصار قوات منكشفه لألموت ، ذكر أنه لم يكن مع حسن أكثر من سبعين من «الرفاق» .

ويقال في حديقه عن الأمراء والشخصيات المشهورة الذين تم اغتيالهم في ظل حكم كيا بوزرك - أوميد وأمر منه ، يقول : « وقتل اغتصابيون إيان حكم بوزرك - أوميد أمراء وشخصيات مشهورة عديدة . وكان من بين أولئك الذين قتلوا قاضي الشرق والغرب ، أبو سعيد الهراقي ، وابن لمستلمي اغتاله في مصر سبعة من الرفاق ، الخ » .

وأخيراً ، فإن ميرخواند يستخدم كلمة رفيق أكثر روايته للأحداث التي وقعت في عهد كيا بوزرك - أوميد ، مرات كثيرة جداً ، وسأكتبس نبذة من هذا التقرير مستذكراً هذه الكلمة كلما وردت .

« عندما أراد السلطان محمود السلاجوقي إقامة صلح مع كيا بوزرك - أوميد ، كلف أحد قواده بمهمة القيام بالعبادة لأولية لدى الأمير الاسماعيل ، الذي بعث بنائيه إلى الصفهان لمناقشة الأمر . وكان هذا النائب المدعو خوجا محمد نصيحي شهرستاني ، يهزم بمبادرة بلاط السلطان محمود عندما قُتل مع أحد «الرفاق» في أحد الأسواق على أيدي جماعة من الرعايا . وبعث السلطان بأحد الأشخاص على الفور للاعتذار إلى بوزرك - أوميد ، والاحتجاج بأنه لم يكن له يد في عملية الاختيل تلك . وبعث بوزرك - أوميد بكتيبة إلى السلطان يطالبه بمحاكمة القتلة ، وإلا عليه أن يتراجع الانسحاب الذي لن يتأخر في اتزله به رداً على فعل الخيانة والغدر ذلك . وبما أن محمود لم يثق بالأطباء بوزرك - أوميد ، فقد قدم «الرفاق» مع بداية سنة ٥١٢ إلى أبواب قرزيين وقتلوا أربعة أشخاص واستولوا على الكثير من الحيوانات التي أخذوها معهم . وراح سكان قرزيين يتعجبونهم ، إلا أن أحد أعيان المدينة قتل ، ووجدوا أنفسهم مرغمين على الفرار . وعندما تقدم ١٠٠٠ رجل من القوات العراقية نحو قلعة لانكهر سنة ٥٢٥ ، أجبرهم «الرفاق» ، الذين عموا مسبقاً بتدومهم ، على الفرار دون أية أذلة لدماء . وبعث أن السلطان محمود توفي

قريبة ذلك الوقت ، فقد عزا «الرفاق» أراضي قزوين مرة أخرى ، وسحبوا بعض الحيوانات ، واقتوا ١٠٠ من التركمان و ٩٠ من سكان قزوين .

وفي العام ٥٢٦ ، تقدم جيش من الموت داخل جيلان لشن حرب على أبي هاشم العلوي ، بسبب زعم الأخير لقب الإمام لنفسه . ولأنه كان يبحث بالرسائل إلى كل مكان يطلب الاعتراف به بهذا المنصب ، وقد كتب كتابا يوزك - أو مبد إليه رسالة في البداية مليئة بالصلائح والاحتياجات لحيله على التراجع عن مزاعمه ، لو أن يقدم برهاناً على جرميته . وكان رد أبو هاشم هو أن الفرقة الاسماعيلية تؤمن بتجدة تتضمن الهرطقة والزندقة والشبهة . ولهذا ، «خل «الرفاق» أنفسهم وقتلوا أب هاشم الذي أرغم على الفرار والأختباء في هامة . لكن «الرفاق» تقبوه وأسسوا به . ثم أحرقوه بعد أن قرعوه بشدة » .

من تلك المقتطفات بأن يمكننا رؤية أن ميرخواند يميز «الرفاق» نو «الرفيقيين» عن «الدعاة» و«الفدائيين» . وأظن أن «الرفاق» جميعاً أعضاء فيذهب . ما عدا «الدعاة» الذين يشكلون رجال الدين . و«الفاطيين» الذين كان معيبرهم محمداً بتقديم بأعمال الاختلالات (٦٢) .

ولا أعلم فيما إذا كان هذا التمييز ينطبق على اسم الحشيشيين أيضاً . إذ لم أشر على عدد كبير من النصوص تتضمن هذه التسمية لأصل إلى رأي محدد بخصوص ذلك ، لكنني أميل إلى الاعتقاد بأن أسماء «حشيشي» و«حشاشي» قد طُبقت ، بين الاسماعيليين ، على الناس الذين كان لهم تدريب خاص لتقيام بأعمال القتل وحسب ، وأنه تم ترهيب هؤلاء ، من خلال استعمال الحشيش . لاظهار خضوعهم المطلق لرهيت زعيمهم . ولم يكن ذلك ليمنح أناساً آخرين ، والمثريين في معظم الأحوال ، من توسيع امتداد هذه التسمية لتشمل جميع الاسماعيليين .

٦٢ - يبدو أن كلمة «لزيق» قد سُميت بهذا المعنى ككلمة «رفيق» . وحر ما يظهر في قزوين القيسية كترابيعير في : «Memoires géographique...vol.2» ، p.111 ad 303.

ومن المحتمل أن المذهب الاسماعيلي قد عُرف بأسماء أخرى أيضاً ، إذ يقول الشهرستاني أن له تسميات مختلفة عند كل أمة من الأمم . ويقول إبراهيم اليكليس (A. Boeckhensis) أنهم سَمُّوا بأهل «التعطيل» ، وهي تسمية جذابة لأنها تشير إلى متحررين لعقيدة «التعطيل» ، التي تنفي عن الله جميع الصفات . وهي عقيدة تبغ مبلغ الإيمان بوجود الله عقلاً وتكاد تصل في الكفر والاتحاد . وطبقاً لشراده ، فقد أطلق عليهم اسم «الحصريين» . على اسم زعيمهم حسن بن الصباح الذي لبب بالحصري (Tab. gene. de l'ém- pers othom, vol.1, p.36) ، لكنني لم أعر على أي أثر لهذه التسمية .

وسأختتم هذه «الدراسة» بالاشارة إلى فترة وردت في «رحلة» نيبور (Niebuhr) (Voyage en Arabie, vol.2) ، الصفحة ٢٦١) ، الذي يخبرنا أنه لا يزال هناك اسماعيليون في سورية ، وبالقياص لبدة من رسالة كتبها إلى ابن رويس من طبرستان ، ويعود تاريخها إلى الأول من حزيران سنة ١٦٨٨ .

«لقد جمعت بعض المقاليم الدقيقة إلى حد ما حول المباحثيين أو الاسماعيين الذين يعتقد عليهم عموماً اسم الملاحدة ، وهم فرقة لا تزال موجودة ومنتشرة على نطاق واسع ومسبوح بها ، مثل كثير غيرها ، في الخليج العربي فارس والسند . وبما أنه لا يتوفر لي إلا القليل من موقوت الانساني ، أرجو اعتدائي حتى وقت آخر ، من مهمة الدخول في مناقشة مقصدة ، في غضون ذلك ، قد يكون من المفيد أن أظهر أن لملاحدة امامهم ، حتى في هذه الأيام ، الذي يتحدر من امامهم ، من جعفر الصادق ، رئيس مذهبهم ، ويقدم في كهنة ، القرية الواقعة في مقاطعة قم ، ويسمى بالشيخ خين الله ، وقد تولى الامامة خلفاً لعمه ، ميرزا أبي الحسن ، الذي لعب دوراً عظيماً في سنن حكم الزنوديين . ولا تسبب الحكومة الفارسية أي قلق له ، فهو ، يتلقى عائدات سنوية منها ، ويستمع هذا الشخص ، الذي يكرمه أتباعه بالقب الفخم خليفة ، بسمعة رائعة ويعتبرونه مؤمراً بمدرسة الخوارق . وقد أكدوا لي أن

المسلمين الهنود يحضرون بانتظام من ضفاف المسلة لتسلي بركاته ، مقاب
 انطرات ضخمة يجلبونها معهم إليه عن تقوى وتدين . وهو معروف عند الفرس
 باسم « سيد كهكي » بشكل أكثر تحديداً » (١٤) .

١٤ - هذه تحليل الله من الإمام الخامس والأربعون للأسماعيليين الكرزيين ، وخلف والده
 أبي الحسن علي « أبو سيد كهكي » سنة ١٢٠٦/١٧٩٢ . وأعطى شاه تحليل «مواته
 الخدسية في نزهة ولكن هناك سنة ١٢٢٢/١٨١٧ . الفهر «الفهر» للأسماعيليين ، لـ ،
 سيد الدين حمير ، «لوز» طائفة ، الطبعة الانكليزية : ص ١٠٢ - ١٠٤ ، (١٥) .

المصادر والمراجع

وردت رموز بعض المجلات والدوريات في هوامش هذه الدراسة ، وهي :

1. BSO(A)S = Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.
2. EI2 = The Encyclopaedia of Islam, new edition.
3. EIR = Encyclopaedia Iranica.
4. JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society.

قائمة مختارة بالمصادر والمراجع المستخدمة في هذه الدراسة وقد ألفتها
كما وردت في النص الإنكليزي متضمنة المصادر العربية والأجنبية .

Abd al-Jalil Qazwini Rat., *Kitab al-a'raf*, ed. Mir Jalal a. Din Mahdavi (2nd edn, Tehran, 1980).

Abu'l Fida, Isma'il b. Ali, *Abulfeda's Annals Mosammi*, tr. J.J. Roques (Leipzig, 1754-78).

Abu Firaz, Shuja' al-Din al-Muqanq, *Fi al-rin a-din a-sharif*, ed. and tr. S. Guyard in his 'Un grand Maître des Astronomes', pp 387-489.

Abu-Izzeddin, Najla M., *The Druzes. A new Study of their History*, Faith and Society (Leiden, 1984).

Abu Shama, Shihab al-Din Abd al-Rahman b. Isma'il, *Kitab al-rasayin fi akhbar al-dawlatayn* (Cairo, 1287-88/ 1870-71).

Académie des Inscriptions et Belles Lettres, *Cronique de Silvestre de Sacy* (1758-1838) (Paris, 1932).

Alexandre leonida Sablonas, ed. C. Muslier (Paris, 1867).

d'Alvarny, Marie Thérèse, 'Deux traductions latines du Coran au Moyen Age', *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 22-23 (1947-48), pp 69-131.

—, 'Notes sur les traductions médiévales d'Avicenne', *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 27 (1952), pp 357-58.

- , 'La Conscience de l'Islam en Occident du IX^e Siècle au milieu du XIII^e siècle', in *L'Occident et l'Islam au^e alto medioevo* (Spoleto, 1962), pp 577-602, 791-803.
- Ambrosio, L'Etrore de la Guerre Sainte, ed. and tr. G. Paris (Paris, 1897).
- al-Aziz b-Ahham Allah, Abu Ali al-Manzur, al-Hidaya al-Azariyya, ed. Asaf A.A. Fyzee (Bombay, etc., 1938).
- , Iqn' Saw'iq al-irham, ed. Asaf A.A. Fyzee, in *al-Azur, al-Hidaya al-Azariyya*, pp 27-38.
- Arabi, 'Assasina', in *The Encyclopedia of Islam*, ed. M. Th. Houtsma et al. (Leyden-London, 1913-38), Vol. I, pp 491-2.
- Arnold of Lübeck, *Chronica Slavorum*, in G.H. Pertz et al. (eds), *Monumenta Germaniae Historica: Scriptores* (Hanover, 1826-1913), Vol. 21, pp 100-250.
- Asensio, Simone, 'Ragguaglio storico-critico sopra la setta Assassina, detta volgarmente degli Assassini', *Giornale dell' Istituto Linceo*, 13 (1806), pp 241-62.
- Atiya, Aziz S., *The Crusade: Historiography and Bibliography* (Bloomington, 1962).
- al-Baghadadi, Abu Manan Abu al-Qadir b. Tahir, *al-Farq bayn al-Fraq*, English trans. *Muslim Schism and Sects*, Part II, tr. A.S. Hakeem (Ta. Av., 1933).
- Bakewell, Marshall W., 'The Latin States under Baldwin III and Amalric I, 1143-1174', in *A History of the Crusades*, Vol. 1, pp 528-61.
- Barthold, V.V., *La Découverte de l'Asie*, tr. B. Nédélec (Paris, 1947).
- Benjamin of Tudela, *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, ed. and tr. Marcus N. Adler (London, 1907).
- Berchem, Max van, 'Epigraphie des Assassins de Syrie', *Journal Asiatique*, 9 série, 9 (1897), pp 453-501, reprinted in *His Opus Minora* (Geneva, 1978), Vol. 1, pp 453-501.
- Blanchet, Thierry, *Damas et la Syrie sous la domination Fatimide, 350-468/ 960-1076*, (Damascus, 1984-89).
- Bowenb, C. Edmund, *The Islamic Dynasties* (Edinburgh, 1960).
- Boethoud, Beay, *Le Vieux de la Montagne* (Paris, 1936).
- Bowen, Harold, 'The Sargashahi- Seyyids, the Tia of the Three School- Followers and the Wayways of the Nizam al-Mulk', *JRAS* (1931), pp 771-82.
- and C.E. Bowenb, 'Nizam al-Mulk', *IEJ*, Vo. 8, pp 49-72.
- Brown, Edward G., *A Literary History of Persia* (Cambridge, 1926).

- Budge, J.T.P. de, 'al-Kirman', *EJL*, Vol 5, pp 166-7.
- Bryan, David R.W., 'The Origins of the Druze Religion', *Der Islam*, 52 (1975), pp 47-84, 239-62, and 53 (1976), pp 5-27.
- al-Bundari, al-Fah b. Ali, *Zubdat al-nasab*, ed. M. Th. Houtsma, in his *Rassemblement de textes relatifs à l'histoire des Seljoukides II* (Leyden, 1889).
- Burchard of Mount Sinai, *Descriptio Terrae Sanctae*, in J.G.M. Laurens (ed.), *Peregrinationes mediae aevi quatuor* (Leipzig, 1894), pp 1-100; English trans. *A Description of the Holy Land*, tr. A. Stewart (London, 1897), pp 1-116.
- Burchard of Strassburg, *De ante Egypti vel Babylonia*, in Arnold of Lubek, *Chronica Slavonum*, pp 235-41.
- Burman, Edward, *The Assassins* (London, 1987).
- Bustan al-jami, ed. Claude Cahen, in his 'Une chronique Syrienne du VIII^e / X^ele siècle: Le Bustan al-jami', *Bulletin d'Études Orientales*, 7-8 (1937-38), pp 113-58.
- Cahen, Claude, *La Syrie du Nord à l'époque des Croisades* (Paris, 1940).
- , 'Points de vue sur la Révolution Arabiste', *Revue Historique*, 230 (1960), pp 243-338, reprinted in his *Les peuples Musulmans dans l'histoire médiévale* (Darmstadt, 1977), pp 165-60.
- , *Introduction à l'histoire du monde Musulman médiéval* (Paris, 1962).
- Caspari, Martin, 'L'impléantisme des Fatimides et leur propagande', *Annales de l'Institut d'Études Orientales*, 4 (1942-47), pp 126-93, reprinted in his *Miscellanea Orientalia* (London, 1973), article II.
- , 'Fatimid', *EJL*, pp 850-62.
- , 'al-Hasan al-A'zam', *EJL*, Vol 3, p 346.
- Casanova, Paul, 'Mémorial des Assassins de Fesse', *Revue Numismatique*, 3 série, 11 (1893), pp 343-52.
- , 'La doctrine secrète des Fatimides d'Égypte', *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 18 (1921), pp 121-63.
- Cathey and the Way Thither: Being a Collection of Medieval Notices of China, ed. and tr. H. Yule, revised by H. Cordier (London, 1911-14).
- Cento-nouvelle articles (Florence, 1572).
- Chambers, Frank W., 'The Troubadours and the Assassins', *Modern Language Notes*, 64 (1949), pp 243-51.
- Chronicles of the Crusades: being Contemporary Narratives of the Crusade of Richard Cœur de Lion and the Crusade of Saint Louis* (London, 1848).
- Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier*, ed. L. de Mas Latrie (Paris, 1887).

- Contesques Gréco-romanes insérés en poés. courtes, ed. C. Hofer (Berlin, 1873).
- Continuation de Guillaume de Tyr, dit le Manuscrit de Rothelle, in *Recueil des Historiens des Croisades: Historiens Occidentaux*, Vol 3, pp 483-539.
- Corbin, Henry, *Temps cycliques et geste ismaélien* (Paris, 1962); English trans. *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, tr. R.M. Martin and James W. Morris (London, 1983).
- , *History of Islamic Philosophy*, in: L. Stenard (London, 1963).
- Crone, Patricia, 'Kerak's Heresy and Mandak's Revolt', Iran, *Journal of the British Institute of Persian Studies*, 29 (1991), pp 21-42.
- and M. Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (Cambridge, 1977).
- and M. Hinds, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam* (Cambridge, 1986).
- Dabashi, Hamid, *Authority in Islam: From the Rise of Muhammad to the Establishment of the Umayyads* (New Brunswick, NJ, 1988).
- Dachmann, Patrick, *Le Califat Fatimide en Maghreb, 296-365 H/908-975 Jc* (Tunis, 1981).
- Dafary, Farhad, *The Isma'ilis. Their History and Doctrines* (Cambridge, 1990).
- , 'The Barzakh Isma'ili', *Arabica*, 38 (1991), pp 234-45.
- , 'Persian Historiography of the Early Muslim Isma'ili', Iran, *Journal of the British Institute of Persian Studies*, 30 (1992), pp 91-7.
- , 'A Major Schism in the Early Isma'ili Movement', *Studia Islamica*, 77 (1993), pp 123-39.
- , 'Circumstances', *Br*, Vol 4, pp 823-32.
- , 'Rashid al-Din Sinan', *RI2*, Vol 8, pp 443-3.
- (ed.), *Essays in Medieval Isma'ili History and Thought* (Cambridge, forthcoming).
- Daniels, Norman, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh, 1964).
- Defrigny, Charles F., 'Nouvelles recherches sur les Ismaéliens ou Bakhilais de Syrie', *Journal Asiatique*, 3 série, 3 (1856), pp 373-421, and 3 (1857), pp 2-76.
- , 'Essai sur l'histoire des Ismaéliens ou Bakhilais de la Perse, plus connus sous le nom d'Assassins', *Journal Asiatique*, 3 série, 8 (1858), pp 353-87, and 15 (1860), pp 130-210.

- Dahboun, Henri, *Shaykh de Saïy, 1738-1838: Ses contemporains et ses disciples* (Paris, 1834).
- Darmstadter, Hartwig, *Shaykh de Saïy (1738-1838)* (Paris, 1895).
- Dussaud, René, 'Influence de la religion Nossirî sur la doctrine de Rachîd ad-Dîn Shîrân', *Journal Asiatique*, 9^{ième} sér., 16 (1900), pp 61-8.
- , *Topographie Historique de la Syrie antique et médiévale* (Paris, 1927).
- Edzary, Peter W., and John G. Rowe, *William of Tyre: Historian of the Latin East* (Cambridge, 1968).
- Eliašeff, Nûrî, *Nûr ad-Dîn, un grand prince Moudhar de Syrie au temps des Croisades (511-569H/1118-1174)* (Damascus, 1967).
- Elmacin, Georgius, *Historia Saracenicæ*, ed. and tr. Th. Elgenius (Leiden, 1625).
- Encyclopædia Iranica*, ed. E. Yarshater (London, 1982-).
- The Encyclopædia of Islam*, ed. H.A.R. Gibb et al. (new edn, Leiden-London, 1960-).
- Emami, Asa and A. Naqî, 'The Isma'îlîs in History', in S.H. Nasr (ed.), *Isma'îlî Contributions to Islamic Culture* (Tehran, 1977), pp 227-65.
- L'Enceinte de Brachès Empereur*, in *Récueil des Historiens des Croisades: Historiens Occidentaux*, Vol 2, pp 1-481.
- Faen, Peter, *Brigatoun in Trans Saracis*, ed. C.D. Hassler (Stuttgart, 1843-49), English trans. *The Book of the Wanderings of Brother Peter, Patriarch*, tr. A. Stewart (London, 1897).
- Fakhrî, Majîd, *A History of Islamic Philosophy* (2nd edn, London, 1983).
- Falconet, Camille, 'Description sur les Assassins, Peuples d'Asek', *Mémoires de Littérature, tirés des registres de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres*, 37 (1751), pp 123-70; English trans. 'A Dissertation on the Assassins, a People of Asek', tr. Thomas Johnson, in *Joinville, Memoirs of John Lord de Joinville*, Vol 2, pp 287-328.
- Filippini-Rossini, Pio, *Isma'îlîs ed 'Assassini'* (Milan, 1972).
- Fyfe, Asaf A.A., 'The Isma'îlîs', in A.J. Arberry (ed.), *Religion in the Middle East* (Cambridge, 1969), Vol 2, pp 318-29, 684-5.
- Gabriel, Francesco, *Arab Historians of the Crusades*, tr. E.J. Costello (Berkeley, 1969).
- Gesta Dei per Francos*, ed. J. Bongars (Hanover, 1611).
- Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum*, ed. and tr. R. Hill (London, 1963).
- al-Ghazali, Abu Hamîd Muhammad, *Padrîth al-Batrîqîyya*, ed. Abd al-

- Rahman Baran (Cairo, 1964).
- Goeje, Michael J. de, *Mémoires sur les Caramathes du Bahraïn et les Fatimides* (2nd edn. Leiden, 1886).
- , 'La fin de l'empire des Caramathes du Bahraïn', *Journal Asiatique*, 9 série, 3 (1885), pp 5-30.
- Goldfaden, Ignaz, *Streitschrift des Gassil gegen die Bala'iya-Sekte* (Leiden, 1916).
- The Great Isma'ili Heresy (Karachi, 1973).
- Grousset, René, *Histoire des Croisades* (Paris, 1934-36).
- Guignes, Joseph de, *Histoire des Huns* (Paris, 1768).
- Oryiad, Stanislas, *Fragmenta relatifs à la doctrine des Ismaélis* (Paris, 1874).
- , 'Un grand Maître des Assassins au temps de Saladin', *Journal Asiatique*, 7 série, 9 (1877), pp 324-489.
- Hahn, Heinz, *Lehrvorgänge und Weltanschauung der frühen Isma'iliya* (Wiesbaden, 1978).
- , *Das ismailitische Gnostiz. Die esoterische Schule und die alawiten* (Zürich-München, 1982).
- , 'Die Fatimiden', in U. Haarmann (ed.), *Geschichte der arabischen Welt* (München, 1987), pp 166-99, 605-6.
- , *Das Reich des Mahdi, 873-973. Der Aufstieg der Fatimiden* (München, 1991).
- , *Shiism, u. J. Watson* (Edinburgh, 1991).
- , 'The Cosmology of Pre-Fatimid Isma'iliyya', in Daftary (ed.) *Essays in Medieval Isma'ili History and Thought*.
- , 'Abdallah b. Maymun al-Qadiri', *EIR*, Vol 1, pp 182-3.
- , 'Bata'iyya', *EIR*, Vol 3, pp 861-3.
- Harunai, Abu'l-Fada'il Muhammad, *al-Ta'rikh al-Mansuri*, ed. P.A. Kryzhanovich (Moscow, 1963).
- Haroudi, Abbas, 'Evolution of the Organizational Structure of the Fatimid Da'wa', *Arabian Studies*, 3 (1976), pp 85-124.
- , 'Fatimid History and Historians', in M.J.L. Young et al. (eds), *The Cambridge History of Arabic Literature: Religion, Learning and Science in the Abbasid Period* (Cambridge, 1990), pp 234-47, 325-6.
- and F. de Biols, 'A Re-examination of al-Mahdi's Letter to the Yaqubians on the Genealogy of the Fatimid Caliphs', *JRAS* (1983), pp . 73-107.
- al-Hamoudi, Husayn F., *On the Genealogy of Fatimid Caliphs* (Cairo, 1958).
- Hammar-Purgstall, Joseph von, *Die Geschichte der Assassinen* (Stuttgart-

- Tiberges, 1818). English trans. *The History of the Assassins*, tr. O.C. Wood (London, 1835).
- , 'Sur le paradis du Vieux de la Montagne', *Planchettes des Orientaux*, 3 (1813), pp 201-6.
- Maundslai, Jerry, 'On the Alleged Attempts at Converting the Assassins to Christianity in the Light of William of Tyre's Account', *Folia Orientalia*, 19 (1974), pp 229-46.
- , *Islamisationen seitens assyrischer Missionare wie sich ausdrück* (Pommern, 1978).
- Heilmann, Leopold, *Die Assassinenlegende in der österreichischen Geschichtsdichtung des Mittelalters* (Vienna, 1938).
- d'Herboulot de Malainville, Barthélemy, *Bibliothèque orientale* (Paris, 1697).
- A History of the Crusades*, ed. K.M. Setton. Vol I, *The First Hundred Years*, ed. M.W. Baldwin (Indiana, Madison, WI, 1969).
- Hodgson, Marshall G.S., *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Kings of Iran's Against the Islamic World* (The Hague, 1955).
- , 'The Isma'ili State', in *The Cambridge History of Iran: Vol 3, The Saljuq and Mongol Periods*, ed. John A. Boyle (Cambridge, 1968), pp 422-82.
- , 'Alamut: The Dynasty', *EI2*, Vol 1, pp 357-8.
- , 'Darras', *EI2*, Vol 2, pp 631-4.
- , 'Fida'i', *EI2*, Vol 2, p 482.
- , 'Hassan-i Sabbah', *EI 2*, Vol 3, pp 253-4.
- Holm, Urban T., 'Life among the Europeans in Palestine and Syria in the Twelfth and Thirteenth Centuries', in *A History of the Crusades*, ed. K.M. Setton; Vol IV, *The Art and Architecture of the Crusader States*, ed. H.W. Hazard (Madison, WI 1977), pp 3-15.
- Holt, Peter M., *The Age of the Crusades* (London, 1985).
- Hourani, Albert, *Baroque and the Middle East* (London, 1983).
- , *Islam in European Thought* (Cambridge, 1991).
- Hourcade, Bernard, 'Alamut', *EIR*, Vol 1, pp 797-801.
- Hourani, Martin T.H., 'The Death of Nizari al-Mulk and its Consequences', *Journal of Indian History*, 3 (1924), pp 147-60.
- Ibn al-Arabi, Ibn al-Din Ali b. Muhammad, *Kamil al-kamil fi'l-wa'diyya*, ed. Carl J. Lumborg (Leiden, 1851-76).
- Ibn al-Dawadhi, Abu Bakr b. Abd Allah, *Kanz al-durar*, Vol 7, ed. S.A. Ashur (Cairo, 1972).
- Ibn al-Bayy, Abu'l-Hasan Muhammad b. Ahmad, *Rifa'a*, ed. W. right, 2nd re-

- vised edn by K.J. de Gooze (Leiden-London, 1907), English trans. The Travels, in: Rosalind J.C. Broadhurst (London, 1952).
- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman b. Muhammad, *Muqaddimah* (3rd edn, Beirut, 1960); English trans. The *Muqaddimah*: An Introduction to History, in: P. Rosenthal (2nd edn, Princeton, 1967).
- Ibn Maysun, Taj al-Din Muhammad b. Ali, *Akhhār Mir*, ed. A.F. Sayyid (Cairo, 1981).
- Ibn al-Qalanisi, Abu Ya'la Hasan b. Asad, *Diwān al-rishā Dīnawarī*, ed. H.F. Amédroz (Leiden, 1908); partial English trans. The Damascus Chronicle of the Crusades, tr. H.A.R. Gibb (London, 1932).
- al-Isnad, Lella S., *The Fatimid Vizierate, 969-1172* (Berlin, 1993).
- Infinifaire de Londres à Jérusalem, in H. Micheliass and G. Raymond (eds), *Infinifaire à Jérusalem et descriptions de la Terre Sainte* (Geneva, 1882), pp. 123-39.
- Historiam peregrinationum et gesta regis Ricardi, ed. W. Stubbs, in *Chronicles and Materials of the Reign of Richard I* (London, 1864), Vol. 1, pp. 1-450.
- Jarosz, Wincenty, 'An Islamic Poem in Franc of Poitiers', *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, New Series*, 14 (1938), pp. 63-72.
- , *Islamic Tradition Concerning the Rise of the Fatimids* (Bombay, etc., 1942).
- , *The Alleged Founder of Islamism* (Bombay, 1946).
- , *Ibn al-Qalanisi* (2nd edn, Bombay, 1957).
- , *Alamut and Lamma: Two Medieval Islamic Strongholds in Iran* (Tehran, 1962).
- , *Islamic Literature: A Bibliographical Survey* (Tehran, 1963).
- , 'Ismā'īlīy', in *Shorter Encyclopedia of Islam*, ed. H.A.R. Gibb and J.H. Kramers (London, 1953), pp. 179-83.
- Jaff, S. Haimin M., *Origins and Early Development of Shi'a Islam* (London, 1979).
- Jacobet, Christian, *La grande réurrection d'Alamūt* (Lagasse, 1990).
- Jacques of Vitry, *Historia Orientalia*, in *Gesta Dei per Francos*, Vol. 1, pp. 1042-148.
- , *Letters de Jacques de Vitry, évêque de Saint-Jean d'Acre*, ed. R.B.C. Huygens (Leiden, 1860).
- Journé, Jean de, *Histoire de Saint Louis*, ed. Naudé de Wailly (Paris, 1868; reprinted, Lille, n.d.).

- , *Memoirs of John Lord de Jaurville*, tr. T. Jones (Hafod, 1887).
- Jawayri, Ala al-Din Abu-Malik, *Ti'rikh-i jahān-Gushay*, ed. M. Qazvini (Laiden-London, 1912-37), English trans. *The History of the World-Conqueror*, tr. John A. Boyle (Manchester, 1938).
- Kadi, W., 'Almūd', *EBR*, Vol. 1, pp 804-6.
- Kampfer, Engelbert, *Amoenitatum exoticarum politico-physico medicarum* (Lemgo, 1712).
- Kashani, Abu'l-Qasim Abd Allah b. Ali, *Zubdat al-tawarikh; takhrib-i Fir-i-mayn va Nizamiya*, ed. M.T. Daristpanjah (2nd edn, Tehran, 1366/1987).
- Kedour, Benjamin Z., *Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims* (Princeton, 1988).
- King, Edwin J., *The Knights Hospitallers in the Holy Land* (London, 1931).
- al-Kirmazi, Hamid al-Din Ahmad b. Abd Allah, al-Risala al-kafiyā, in M. Qazvini (ed.), *Majma'at rum'at al-Kirmazi* (Beirut, 1963), pp 148-82.
- Kohlberg, Elan, 'From Isma'iliya to Shi'a: ashariyya', *HSDAS*, 35 (1978), pp 521-34.
- , 'Western Studies of Shi'a Islam', in M. Kramer (ed.), *Shi'ism, Resistance, and Revolution* (London, 1987), pp 31-44.
- , *Habib and Law in Islamic Shi'ism* (London, 1991).
- Kraus, Paul, 'Hebräische und Syrische Zitate in hebräisch-syrischen Schriften', *Der Islam*, 19 (1931), pp 245-63.
- Kriticos, James, *Peter the Venerable and Islam* (Princeton, 1964).
- Leber de Badily, Denis, *Tracé de l'origine des anciens Assassins particuliers* (Lyon 1603), reproduced in C. Leber (ed.), *Collection des meilleurs dissertations, notices et traités particuliers relatifs à l'histoire de France* (Paris, 1838), Vol 20, pp 457-501.
- Lev, Yusef, *State and Society in Fatimid Egypt* (Liden, 1991).
- Hérogue de la Ravallée, Pierre Alexandre, 'Eclaircissement sur quelques circonstances de l'histoire du Vieux du Montagne, Prince des Assassins', *Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres*, 16 (1751), pp 155-64; English trans. 'Explanations Relative to Some Circumstances of the History of the Old Man of the Mountain, Prince of the Assassins', tr. Thomas Jones, in Jaurville, Vol 2, pp 273-85.
- Lery, M., 'Heshik', *BLZ*, Vol 3, pp 266-7.
- Lewis, Bernard, 'The Sources for the History of the Syrian Assassins', *Speculum*, 27 (1952), pp 475-89.

- , 'The Assassins and the Assassins', in *A History of the Crusades*, Vol. I, pp. 99-132.
- , 'Karnal al-Din's Biography of Rasid al-Din Sinan', *Arabica*, 13 (1966), pp. 125-67.
- , *The Assassins: A Radical Sect in Islam* (London, 1967); French trans. *Les Assassins: Territoires et politique dans l'Islam Médiéval*, tr. A. Pellaeu (Paris, 1982); German trans. *Die Assassinen: Zur Tradition des religiösen Mordes in radikalem Islam*, tr. K. Jürgen Röck (Paderborn, 1989).
- , 'Assassins of Syria and Iran: His of People', in *Accidenti Nazionali del Lincei, Atti del convegno internazionale sul tema: Poemi nel medioevo* (Rome, 1971), pp. 273-82.
- , *Studies in Crusader and Ottoman Islam (769-1600 CE)* (London, 1976).
- , 'Assassins', in *Dictionary of the Middle Ages* (New York, 1981), Vol. I, pp. 389-92.
- , 'Hamaṣṣiya', *IEJ*, Vol. 3, pp. 267-8.
- Lochman, Laurence, 'Hamaṣ-Sabbah and the Assassins', *HSOS*, 5 (1928-30), pp. 675-56.
- , 'Adham: The Poems', *IEJ*, Vol. 3, pp. 263-4.
- Maddalag, Wilfred, 'Pansaden and Baharagimstan', *Der Islam*, 34 (1959), pp. 34-88, English version in *Dafary (ed.), Essays in Medieval Islamic History and Thought*.
- , 'Das Hamaṣ in der frühislamischen Lehre', *Der Islam*, 37 (1961), pp. 43-128.
- , (ed.), *Arabic Texts Concerning the History of the Zaydi Imams of Tabaristan, Day azam and Gilan* (Rome, 1967).
- , *Religious Trends in Early Islamic Iran* (Albany, NY, 1968).
- , 'Hamaṣan Karnal', *IEJ*, Vol. 3, pp. 123-4.
- , 'Hamaṣiyya', *IEJ*, Vol. 4, pp. 198-206.
- , 'Karnal', *IEJ*, Vol. 4, pp. 860-5.
- , 'Mayzun al-Kaddah', *IEJ*, Vol. 6, p. 917.
- , 'Shi'ite Hamaṣiyya', in *The Encyclopedia of Religion*, ed. M. Eliade (New York, 1987), Vol. 12, pp. 247-60.
- al-Maqriṣi, Taqī al-Dīn Ahmad b. Aḥ, *Kitaḥ al-mawā'iz wa'l-ṭibā'at bi-ḥikm al-khāṣ wa'l-ʿāḥ* (Bulaq, 1272/1855).
- Margoliouth, David S., 'Assassins', in *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. J. Hastings (Edinburgh-New York, 1908-36), Vol. 2, pp. 138-41.

- Martini, Saverio Timvika, *Libri Sacrorum Ritiarum* Cass. a. in Cass. De. per
Prato, Vol. 2, pp. 1-316.
- Martini, Giovanni F., *Memorie storiche del popolo degli Amasini o del Vec-
chio della Mesopotamia, loro capo-figura* (Livorno, 1807).
- Maschgron, Louis, 'Essai d'une biographie Germane', in T.W. Arnold
and H.A. Nicholson (eds), *A Volume of Oriental Studies Presented to Ed-
ward G. Browne* (Cambridge, 1912), pp. 329-38.
- Melville, Marion, *La vie des Templiers* (2nd edn, Paris, 1974).
- Michael, Joseph F., *Michael's History of the Crusades*, tr. W. Robson (Lon-
don, 1852).
- Miles, George C., 'Coins of the Assassins of Alamut', *Orientalis Lovaniensis
Periodica*, 3 (1972), pp. 155-62.
- Mirchawani, Muhammad b. Khwandishah, *Rawdat al-safā* (Tehran, 1228-30/
1860).
- Morris, Maqan, *An Introduction to Shi'i Islam* (New Haven, 1985).
- al-Musliḥ, Abu Abd Allāh Muhammad b. Muhammad, *Kutub al-fihrah. The
Book of Guidance*, tr. L.K.A. Howard (London, 1981).
- Nagel, Thuan, *Untersuchungen zur Entstehung des schiitischen Kalifates*
(Bonn, 1972).
- Naqi, Azim, A., 'Sana'iism', in S.H. Nasr (ed.), *Islamic Spirituality*, Founda-
tions (London, 1987), pp. 179-98, 412-3.
- Nasr, S.H., 'Ismā'īlism', *ISL*, Vol. 4, pp. 277-9.
- al-Nashtakī, al-Hasan b. Musa, *Kutub al-fihrah al-Shi'a*, ed. H. Ritter (Wiesbad.,
1931).
- Nizam al-Mulk, Abu Ali al-Hasan b. Ali, *Siyasat-nama*, English trans. *The
Book of Government or Rules for Kings*, tr. H. Dodge (2nd, London, 1978),
R. Newell, ed., G. Frey (Geneva, 1970).
- Nowell, Charles E., 'The Old Man of the Mountain', *Spectator*, 32 (1847), pp.
497-519.
- al-Nuwayri, Shihab al-Din Ahmad b. Abd al-Wahhab, *Nihayat al-arab*, Vol.
25, ed. M.J. Abd al-Aziz al-Hafiz et al. (Cairo, 1984).
- Oderic of Pordenone, *The Journal of Prior Oderic*, in *The Travels of Sir John
Mandeville*, ed. A.W. Pollard (London, 1911), pp. 326-62.
- , *The Journal of Prior Oderic, 1318-1336*, in *Contemporaries of Marco
Polo: Consisting of the Travel Records of the Eastern Parts of the World of
William of Rubruck...*, ed. Masud Komeroff (New York, 1928), pp. 211-
50.

- Düchâle, Leonardo, *Storia letteraria delle scoperte geografiche* (Florence, 1937).
- Paris, Matthew, *Chronica Majora*, ed. Henry R. Luard (London, 1873-83); English trans. *Matthew Paris's English History*, tr. John A. Giles (London, 1852-94).
- Pedro de Alfaro, *Diálogo in qñbus impioe Judeorum confutatur*, in J.P. Migne (ed.), *Patrologia Latina* (Paris, 1844-64), Vol. 157, pp. 527-572.
- Polo, Marco, *The Book of Ser Marco Polo, the Venetian, concerning the Kingdoms and Marvels of the East*, ed. and tr. H. Yule, 3rd revised edn by H. Cordier (London, 1929).
- , *Marco Polo: The Description of the World*, ed. and tr. A.C. Moule and P. Pelliot (London, 1858).
- Prosser, Jerrill K., *Bibliography of Israel's Literature* (Malibu, CA, 1977).
- Przewor, Joshua, *Crusader Inspirations* (Oxford, 1980).
- Quarénio, Blaise M., *Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte* (Paris, 1811).
- , 'Notice Historique sur les Samaritains', *Paralipomenes des Orient*, 4 (1814), pp. 338-76.
- al-Qumail, Sa'ī b. Abd. al-azī al-Ash'ari, *Kitaḥ al-maḥṣul wa-l-ṭarīq*, ed. M.J. Maheux (Tel Aviv, 1961).
- Rashīd al-Dīn Fadl Allāh Tabrī, *Jamī' al-tawārikh, qumail-i jamī' al-ayyān wa-Rāḥayān wa-Nūḥayān wa-da'ayān wa-mīqān*, ed. M.T. Derakhtak and M. Muḥarrir Zanjāni (Tehran, 1959).
- Roccell de l'Histoire des Croisades: *Historiae Occidentales*, Académie des Inscriptions et Belles Lettres (Paris, 1844-65).
- Reinard, Joseph, 'Notes numismatiques et littéraires sur M. le baron Schwanse de Sacy', *Journal Asiatique*, 3 ser., 6 (1838), pp. 113-95.
- Ricordo da Monte Croce, *Il Libro della Peregrinazione nell' terra d'Oriente*, ed. Ugo Monneret de Villard (Rome, 1948).
- , *Itinerarium*, in J.C.M. Laurent (ed.), *Peregrinationes sancti seculi quatuor* (2nd edn, Leipzig, 1873).
- Robinson, Maxime, 'The Western Image and Western Studies of Islam', in J. Schacht and C.E. Bosworth (eds), *The Legacy of Islam* (2nd edn, Oxford, 1974), pp. 9-62.
- Richter, Reinhold, *Geschichte des Königreichs Jerusalem* (Janzbruck, 1880).
- Rosenfeld, Ezra, *The Habs: Habsish versus Medieval Muslim Society* (Leid-

- en, 1971).
- Roussier, Jean Baptiste L.J., 'Mémoire sur l'Hamadé et le Nomsir de Syrie adressé à M. Silvestre de Sacy', *Annales des Voyages*, 14 (1811), pp 271-303.
- Runciman, Steven, *A History of the Crusades*, (Cambridge, 1951-54).
- Said, Edward W., *Orientalism* (London, 1978).
- Sauvaget, Jean, *Introduction to the History of the Muslim East: A Bibliographical Guide*; English trans. based on the 2nd edn as revised by Claude Cohen (Berkeley, 1963).
- , 'The Arabic Historiography of the Crusades', in B. Lewis and P.M. Holt (eds), *Historians of the Middle East* (London, 1964), pp 98-107.
- Sayyid, Ayman F., 'Lectures nouvelles sur quelques sources de l'histoire Postérie de l'Egypte', *Annales Islamologiques*, 13 (1977), pp 1-41.
- Scheffer-Boichorst, Paul, 'Der Kaiserliche Nour und der Strasburger Vitzum Bernhard', *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins*, 43 (1888), pp 438-77.
- Secret Societies of the Middle Ages* (London, 1846)
- al-Shammara, Abu'l-Fatih Muhammad b. Abu al-Karrim, *Kitab al-milal wa'l-milal*, ed. W. Cureton (London, 1842); partial English trans. *Muslim Sects and Divisions*, tr. A.K. Kam and J.G. Flynn (London, 1984)
- Sharon, Moshe, *Black Warriors from the East. The Banishment of the Abkhaz State (Incubation of a Revolt)* (Jerusalem-London, 1967).
- al-Shayyakh, Jamal al Din (son), *Majma'at al-waithiq al-Furusiyya* (Cairo, 1938).
- Silvestre de Sacy, Antoine L., *Chrestomathie Arabe* (Paris, 1806).
- , 'Mémoire sur la dynastie des Assassins, et sur l'origine de leur Nom', *Annales des Voyages*, 8 (1806), pp 325-43.
- , 'Mémoire sur la dynastie des Assassins, et sur l'origine de leur Nom, in: *Mémoires de l'Institut Royal de France*, 4 (1818), pp 1-84; English trans. *Memoir on the Dynasty of the Assassins, and on the Etymology of their Name*, in Appendix to this book.
- , 'Recherches sur l'initiation à la secte des Assassins', *Journal Asiatique*, 1 serie, 4 (1824), pp 288-311, 321-31, reprinted in Jean Claude Pons, *L'Ordre des Assassins* (Paris, 1973), pp 261-74.
- , *Exposé de la religion des Douzes* (Paris, 1838).
- Southern, Richard W., *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, MA, 1962).

- Sark, Proya, 'The Ammanin Valley and the Salarhar Pass', *Geographica Journal*, 77 (1931), pp 48-60.
- , *The Valleys of the Ammanin and other Persian Travels* (London, 1934); French trans. *La Vallée des Ammanin*, tr. M. Manger (Paris, 1946).
- Stern, Samuel M., 'The Epistle of the Peñimid Caliph al-Arrik (al-Hidays al-Aminiyah) - its Date and Purpose', *JRAS* (1950), pp 20-31, reprinted in his *History and Culture in the Medieval Muslim World* (London, 1984), article X.
- , 'Heterodox Isma'ilism at the Time of al-Mu'izz', *B&OAS*, 17 (1955), pp 10-33.
- , 'The Early Isma'il Missionaries in North-West Persia and in Khurasan and Transoxiana', *B&OAS*, 23 (1960), pp 56-69.
- , 'Abu'l-Qasim al-Basri and his Refutation of Isma'ilism', *JRAS* (1961), pp 14-38.
- , 'Isma'ilis and Qarmatians', in *L'Elaboration de l'Islam*, Colloque de Strasbourg (Paris, 1961), pp 99-108.
- , 'Cairo as the Centre of the Isma'ili Movement', in *Colloque international sur l'histoire de Cairo* (Cairo, 1972), pp 437-50.
- , 'The Book of the Highest Initiation and other anti-Isma'ili Tractates', in his *Studies in Early Isma'ilism*, pp 36-83.
- , 'Flamed Propaganda among Jews according to the Testimony of Yehoshua ben Karza', in his *Studies in Early Isma'ilism*, pp 84-95.
- , *Studies in Early Isma'ilism* (Dordrecht, 1983).
- , 'Abd Allah b. Maymun', *ETJ*, Vo. I, p 48.
- Sirova, Ludmila V., *Gosudarstvo ismail'ov v Irane v XI-XIII vv* (Moscow, 1978), Persian trans. *Tarikh-i Isma'ilīyan dar Iran*, tr. F. Mirzavi (Tehran, 1371/1993).
- Sutida, Marashihir, *Qibla'i Isma'ilīyya* (Tehran, 1345/1966).
- al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad b. Jarir, *Ta'rikh al-rasul wa'l-mulak*, ed. M.J. de Goeje et al. (Leiden, 1879-1901); English trans. *The History of al-Tabari*, tr. by various scholars (Albany, NY, 1983-).
- Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn, *Shi'ite Islam*, ed. and tr. S.H. Nasr (London, 1975).
- Thietmar, Magister Thietmar Peregrinatio, ed. J.C.M. Laurent (Hambourg, 1857).
- Vinor, A.C.L., 'Eloge de Silvestre de Sacy', in A.L. Silvestre de Sacy, *Mélanges de littérature orientale* (Paris, n.d.), pp III-XXXII.

- Walter of Cartmelge, *Otia de Mocherneto*, ed. R.B.C. Huygens, in *Sacra Scripta*, 8 (1956), pp 286-328.
- Watt, W. Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe* (Edinburgh, 1972).
- , *Muslim-Christian Encounters* (London, 1991).
- Wellhausen, Julius, *The Religio-Political Factions in Early Islam*, tr. E.C. Giebel and S.M. Walzer (Amsterdam, 1973).
- Willey, Peter R.E., *The Castles of the Assassins* (London, 1963).
- , 'Further Expeditions to the Valleys of the Assassins', *Royal Central Asian Journal*, 14 (1967), pp 156-62.
- , 'The Assassins of Qatistan', *Royal Central Asian Journal*, 15 (1968), pp 180-3.
- William of Newburgh, *Historia rerum Anglicanarum*, ed. R.C. Hazlitts (London, 1870).
- William of Rubruck, *The Mission of Friar William of Rubruck: His Journey to the Court of the Great Khan Möngke 1253-1255*, tr. P. Jackson (London, 1990).
- William of Tyre, *Willielmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon*, ed. R.B.C. Huygens (Turnhout, 1986). English trans., *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, tr. Emily A. Babcock and A.C. Krey (New York, 1943).
- Yarnsater, Einar, 'Mandäisme', in *The Cambridge History of Iran*, Vol 3 (III), *The Seleucid, Parthian and Sassanian Periods*, ed. E. Yarnsater (Cambridge, 1983), pp 591-1024.

- [illegible]

● غسطن : ٣٩ ، ٥٥ ، ٥٢ ، ٩٥ ، ٥٠٩ .

● لواندر أولف تشدر (مؤرخ) : ٥٨ .

● لودويك - لوبر : ٩٠ .

● لورين (مؤلفات) : ٩١ .

● لولاي ، جوداي (مؤرخ) : ١٨٥ .

● لوليب أولف مونغر : ١٢١ .

● لوليب لولاي أغسطن (ملك لوليب) : ١١٨ .

● ١٢٠ =

● لوليب : ١١٨ ، ١٣٩ .

● لوليب : ١٨٥ .

● لوليب (مؤرخ) : ٩١ .

● = ك =

● اللام (ملحق جاسي) : ١٤ .

● لوليب : ١٢١ .

● اللام (ملحق جاسي) : ١٤ .

● اللام لوليب (ملك لوليب) : ١١٨ .

● لوليب : ١٢١ .

● لولاي ملك : ١١٨ ، ١٢١ .

● اللام : ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ .

● ١٢١ ، ١٣٩ .

● لوليب (ملحق جاسي) : ١٢١ ، ١٣٩ .

● ١٢١ ، ١٣٩ .

● اللام لوليب : ١٢١ .

● اللام لوليب : ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ .

● ١٢١ ، ١٣٩ .

● لوليب : ١٢١ .

● لوليب : ١٢١ ، ١٣٩ .

● لوليب : ١٢١ .

● لوليب (ملحق جاسي) : ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ .

● ١٢١ ، ١٣٩ .

● اللام لوليب : ١٢١ ، ١٣٩ .

● اللام لوليب : ١٢١ .

● لوليب (ملحق جاسي) : ١٢١ ، ١٣٩ .

● اللام : ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ .

● لوليب : ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ .

● ١٢١ .

● لوليب : ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ .

● لوليب (ملحق جاسي) : ١٢١ ، ١٣٩ .

● = ك =

● لوليب : ١٢١ ، ١٣٩ .

● لوليب : ١٢١ .

● لوليب ، لوليب (مؤرخ) : ١٢١ ، ١٣٩ .

● ١٢١ .

● لوليب (ملحق جاسي) : ١٢١ .

● لوليب ، لوليب : ١٢١ ، ١٣٩ .

● لوليب : ١٢١ ، ١٣٩ .

● لوليب ، لوليب (مؤرخ) : ١٢١ ، ١٣٩ .

● ١٢١ .

● لوليب : ١٢١ ، ١٣٩ .

● لوليب (مؤرخ) : ١٢١ ، ١٣٩ .

● لوليب (مؤرخ) : ١٢١ .

● لوليب : ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ .

● لوليب (مؤرخ) : ١٢١ ، ١٣٩ .

● لوليب ، لوليب (مؤرخ) : ١٢١ ، ١٣٩ .

● لوليب : ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ .

● لوليب (مؤرخ) : ١٢١ ، ١٣٩ .

● لوليب (مؤرخ) : ١٢١ .

● لوليب (مؤرخ) : ١٢١ .

● لوليب (ملحق جاسي) : ١٢١ ، ١٣٩ .

● ١٢١ ، ١٣٩ .

● لوليب : ١٢١ .

● لوليب (مؤرخ) : ١٢١ ، ١٣٩ .

● لوليب ، لوليب (مؤرخ) : ١٢١ ، ١٣٩ .

● ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ .

١٧٧ ، ١٧٨ .

■ المتصور (عليلة لاطمي) : ٤١١ .

■ متطوية : ٧٧١ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٣٢ ، ١٣٩ .

■ المنادي : ٢٠ ، ٣٣ ، ٣٨ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ١٩٢ .

■ المنوي ، عبد الله (عبد الله) (أول عليلة

شاعليسي) : ٣١١ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣١٧ .

■ مؤالي : ٤٥ ، ٤٦ .

■ المرحومون : ٨٢ .

■ مؤزاريه (العرب الإسماء) : ٨٠ .

■ موسى الكاظم : ٤٦ ، ٣٤٣ .

■ مرل ، أرثر : ١٧٠ .

■ مؤلفه ، شعاع العظيم : ٧٧ ، ٩٨ ، ١٣٢ ، ١٦٩ .

■ ميرفوتك ، محمد (ميرغ) : ٣١٢ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٤ ، ٣٢٦ .

■ ميون الشباح : ٤٧ ، ٤٩ .

■ ميوية : ١٧٠ .

== ن ==

■ الناصر (عليلة جبري) : ١٧٧ .

■ ناصر خسرو (نصحي ولدغرا) : ٤١ .

■ ناسلي : ١١٦١ .

■ نازر بن المستنصر (امام الزاوي) : ٤٣ ، ٧٥ ، ١٠٦ ، ١٢٨ ، ١٦٩ ، ٣٤٨ .

■ النورية (اميرال) : ٤٣ ، ١٢١ ، ٣٦٢ .

■ النصار : ٩٠ .

■ النص : ٣٣١ ، ٣٣١ .

■ نصرة المظفر (الاماماني) : ٧١ ، ١٢٨ .

■ النصيرة : ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٦١ .

■ نظام القويوم (البيداري) : ٢١ ، ٢١٨ .

■ نظام الملك (الوزير السيفياني) : ٩١ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ١٢٩ ، ٣١٤ ، ٣٦٠ .

■ نبيز ، كرمسان : ٢١٣ ، ٢٧٢ .

■ نبيذاردستان (المطبخي الشاعري) : ٣١٠ ، ٣١٨ .

■ نبيذاردستان (المراسل) : ٩١ ، ٣١٠ ، ٣١٣ .

■ النريشي (المراسل) : ٤٢١ .

■ نور الدين محمد الثاني (امام الزاوي) : ٧٨ ، ١٦٨ .

■ نور الدين محمد الزكي : ٤٧ ، ٢٢٢ .

■ النوري ، شهاب الدين (المراسل) : ٤٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ .

== ه ==

■ هاجر (أرواح الزاهدي) : ٨٢ .

■ الهولندية : ٧٦ .

■ الهندية الأثرية : ٤٦٠ ، ١٣٩ .

■ الهولندي الحسيني (امام الزاوي) : ١٩ .

■ هاجد ، توماس : ٢٢٤ ، ٢٢٠ .

■ هاجر (أبي شهاب البزوة البزوية) : ٢٠٧٠ .

■ هاجسون ، مارشال : ١٢٠ ، ١٩٩ .

■ هاجسون ، ٤٠ ، ٦٠ ، ٧٥ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ٢١٧ ، ٢٤١ .

■ هاجري أولاد الشاعري (الملك الشاعري) : ٨٨ ، ١٤٨ ، ١٦٩ ، ١٦٨ .

■ هاجري الأول (الملك الشاعري) : ٩١ .

■ هاجري الثالث (الملك الشاعري) : ٩٨ .

■ هاجري الثالث (الملك الشاعري) : ١٤٨ .

■ هاجري الرابع (الملك الشاعري) : ١٤٨ .

■ هاجريوس الثالث (الملك) : ١٣٩ .

■ هاجريوس (الملك) : ٤٢٠ .

■ هاجري أولاد الشاعري : ١٠٨ .

■ هاجري أولاد الشاعري : ٤٢ ، ٧٧ ، ٩٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ .

■ هاجريوس : ١٤١ .

■ روښانيام لښموني لري: $5A + 8B + 9C + 4D = 8A + 9C + 4D$
 $5A + 8B + 9C + 4D = 5A + 8B + 9C + 4D$
 $5A + 8B + 9C + 4D = 5A + 8B + 9C + 4D$

■ = اې =

■ پارکانه (قصون): $5A + 8B + 9C + 4D$

■ بڼه (پاڼه): $5A + 8B + 9C + 4D$

■ قصون: $5A + 8B + 9C + 4D = 5A + 8B + 9C + 4D$

■ بڼه: $5A + 8B + 9C + 4D = 5A + 8B + 9C + 4D$

■ مېلمون: $5A + 8B + 9C + 4D$

■ مېلمون: $5A + 8B + 9C + 4D$

■ = =

■ واحد: $5A + 8B + 9C + 4D$

■ وېب: $5A + 8B + 9C + 4D$

■ وېب: $5A + 8B + 9C + 4D$

■ روښانيام لښموني لري: $5A + 8B + 9C + 4D = 8A + 9C + 4D$

■ $5A + 8B + 9C + 4D$

■ روښانيام لښموني لري: $5A + 8B + 9C + 4D = 8A + 9C + 4D$

المحتويات

| | |
|-----|---|
| 5 | لتقديم |
| 7 | تمهيد |
| 9 | ١- مقدمة |
| 21 | ٢- اللاسماعيليون في التاريخ وفي كتابات مسلمي العصر الوسيط |
| 79 | ٣- فهم الأوروبيين من العصور الوسطى للإسلام واللاسماعيليين |
| 137 | ٤- أصول التكرارات وتكوينها المبكر |
| | الملحق : دراسة سيلفستر دو سامي حول الحشاشين |
| 197 | أ- ملاحظات تمهيدية |
| 205 | ب- دراسة في سلطة الحشاشين والأصل اللغوي لاسمهم |
| 275 | المصادر والمراجع |
| 291 | فهرست الأعلام |



منذ القرن الثاني عشر والمساكنات المملوكية المنتشرة في
والقمامة المتفرد - وعصرهم المملوكية الثانية في سوريا وسنالك
إيران (العثماني) انتعشوا على منطقة الأوروبيون وأوروبا ، وأول
ما ظهرت هذه المملوكات عندما كان المملوكيون الأوروبيون في
بنايات الشام ، وأقاموا هناك... إنقاذ في معظم الأحيان - مع
الفرح السوري من الاستعماريين الفرنسيين - الذين انتشروا في
ذلك الفترة بالتحديد مع لم يملكوا - نظراً (أو صولاته) قدراً من القمامة
من أقدامهم الفرنسيين وأول من زعم المذهب .

وتقوم دراسة العهد العثماني ، هي سواء الصورة المختلفة جداً
التاريخ الاستعماريين التي ظهرت حديثاً ، شتيع أصول طرقات
الحدائق من العصر الحديث ، ولستكتشف الآثار التاريخي الذي
تتمتع لم وضعها وتاريخها وشكلها - دون لم - غير الأجيال - كما
استمر إلى مرحلة استمرارية وأما ذلك المثلث المثلث من
الزمن ، والطريقة التي من خلالها لم كنت ذلك الأمر الممثل في
العصر الأوروبي ، حتى عهد قريب .

... هذه الدراسة ذات فائدة كبيرة لكل أولئك المهتمين
بالدراسات الاستعمارية - وتاريخ الإسلام خصوصاً بالاستناد إلى
التاريخ الأوروبية المعاصر الحديث ، وكذلك بتاريخ الدول العثمانية .